

स्वर्गवासी साधुवरित श्रीमान् डालचन्द्रजी सिंघो



जन्म

वि स १९०१ माघ वद ६

स्वर्गवास

वि स १९८४, पोष सु १

सिंधी जैन ग्रन्थमाला

श्रीन भागमित्र, दार्शनिक, माहिरिक, ऐतिहासिक, अणुतमक-दूरवादि विविधविषयगुणित
 प्राच्य, संस्कृत, अद्वैत, प्राचीनगूरु, राजस्थानी आदि भाषानिबद्ध
 बहु उपयुक्त पुरातनग्रन्थ तथा मनीष संशोधनारम्भ
 साहित्यमहाविनी जैन ग्रन्थावलि ।

कच्छणाराम स्वर्गेश्वर श्रीमद् डालचन्द्रजी सिंधी की पुण्यस्मृतिनिमित्त
 वसुधु श्रीमान् बहादुरसिंहजी सिंधी कर्तृक
 संस्थापित तथा प्रकाशित



सम्पादक तथा सञ्चालक

जिनविजय सुनि

[सम्मान्य समाजद-मान्यारवर भाष्यविद्या संशोधन मंदिर पूना, तथा गृजरात साहित्य-
 मया ब्रह्मदापाद; भूतपूर्वाचार्य-गृजरात पुरातनरत्नमंदिर ब्रह्मदापाद; जैन
 आर्यमन्त्रालयक विरहभारती, साहित्यनिकेतन, संस्कृत, प्राच्य, पाठ्य,
 प्राचीनगूरु आदि जनेकानेक ग्रंथ संशोधक-सम्पादक ।]

ग्रन्थांक ९

प्रतिपादन

व्यवस्थापक-सिंधी जैन ग्रन्थमाला

अनेकान्तर दिशात
 . इ. इ. इ. , सोष्ट माषरमणी } २० } { ४८, गतिवाटारोड, पो० पार्लीमंज
 आर्यमन्त्रालयक } } { ४८, गतिवाटारोड, पो० पार्लीमंज
 आर्यमन्त्रालयक } } { ४८, गतिवाटारोड, पो० पार्लीमंज

व्यवस्थापक

[१० सं० १९८१]

SINGHI JAINA SERIES

A COLLECTION OF CRITICAL EDITIONS OF MOST IMPORTANT CANONICAL,
PHILOSOPHICAL, HISTORICAL, LITERARY, NARRATIVE ETC WORKS OF
JAINA LITERATURE IN PRĀKRĪTA, SANSKRĪTA, APABHRĀMŚA
AND OLD VERNACULAR LANGUAGES, AND STUDIES BY
COMPETENT RESEARCH SCHOLARS

FOUNDED AND PUBLISHED

BY

ŚRĪMĀN BAHĀDUR SIMHJI SINGHI OF CALCUTTA

IN MEMORY OF HIS LATE FATHER

ŚRĪ DĀLCHANDJĪ SINGHĪ



GENERAL EDITOR

JINA VIJAYA MUNI

HONORARY MEMBER OF THE BHANDARKAR ORIENTAL RESEARCH INSTITUTE OF
POONA AND GUJRAT SAHITYA SABHA OF AHMEDABAD; FORMERLY PRINCIPAL
OF GUJRAT PURATATTVĀMANDĪR OF AHMEDABAD EDITOR OF
MANY SANSKRĪTA, PRĀKRĪTA, PALI, APABHRĀMŚA,
AND OLD GUJARATI WORKS

NUMBER 9

TO BE HAD FROM

VYAVASTHĀPAKA, SINGHĪ JAINA GRANTHAMĀLĀ

ANEKĀNT VIHAR
9, SANTI NAGAR,
PO. SABARMATI, AHMEDABAD



SINGHI SADAN
48, GARIYAHAT ROAD
BALLYGUNGE, CALCUTTA

Founded

All rights reserved

[1931, A. D.

॥ सिंधीजैनग्रन्थमालासम्पादकप्रशस्तिः ॥

स्वस्ति श्रीभेदपाटाख्यो देशो भारतविश्रुतः । रूपाहेलीति सत्राज्ञी पुरिका तत्र सुस्थिता ॥
 सदाचार-विचाराभ्यां प्राचीननृपतेः समः । श्रीमच्चतुरसिंहोऽत्र राठोडान्वयभूमिपः ॥
 तत्र श्रीवृद्धिसिंहोऽभूत् राजपुत्रैः प्रसिद्धिमान् । क्षात्रवर्मधनो यश्च परमारकुलप्रणी ॥
 मुञ्ज भोजसुखा भूया जाता यस्मिन्महाकुले । किं वर्ण्यते कुलीनत्वं तत्कुलाजातजन्मनः ॥
 पत्नी राजकुमारीति तस्यामृद् गुणसंहिता । चातुर्य-रूप-लावण्य सुवाक्सौजन्यभूषिता ॥
 क्षत्रियाणीपभापूर्णा शौर्यवीरसमुष्माकृतिम् । यां दृष्ट्वैर जनो मेने राजन्यकुलज्जा स्वियम् ॥
 सूनुः किसनसिंहाख्यो जातस्तयोरतिप्रियः । रणमह इति ह्यन्यद् यन्नाम जननीकृतम् ॥
 श्रीदेवीहंसनामात्र राजपूज्यो यतीश्वरः । ज्योतिर्मपज्यविद्यानां पारगामी जनप्रियः ॥
 अष्टोत्तरशताब्दानामायुर्यस्य महामतेः । स चासीद् वृद्धिसिंहस्य प्रीति धन्दास्पदं परम् ॥
 तेनायापतिमभेग्ना स तन्सूनु स्वसन्निधौ । रक्षितः, शिक्षितः सम्पक्, कृतो जैनमतानुगः ॥
 दौर्भाग्याचच्छिरोवर्षस्य गुरु-तातो दिवंगतौ । विमूढेन ततस्तेन त्यक्तं सर्वं गृहादिकम् ॥

तथा च—

परिभ्रम्याथ देशेषु संसेव्य च बहून् नरान् । दीक्षितो मुण्डितो भूत्वा कृत्वाऽऽचारान् सुदुष्करान् ॥
 ज्ञातान्यनेकशास्त्राणि नानाधर्ममतानि च । मध्यस्थवृत्तिना तेन तत्कालतत्त्वगोपिणा ॥
 अशीता विविधा भाषा भारतीया युरोपजाः । अनेका लिपयोऽप्येवं मत्नूननकालिकाः ॥
 येन प्रकाशिता नैका ग्रन्था विद्वत्प्रशंसिताः । लिखिता महद्यो लेखा ऐतिहास्यमुष्फताः ॥
 यो बहुभिः सुविद्वद्भिस्तन्मण्डलैश्च सस्कृतः । जातः स्वान्वयसमाजेषु माननीयो मनीषिणाम् ॥
 यस्य ता विश्रुतिं ज्ञात्वा श्रीमद्गान्धीमहात्मना । आहूतः सादरं पुण्यपचनात्स्वयमन्यदा ॥
 पुरे चाहम्भदानादे राष्ट्रियशिक्षणालयः । विद्यापीठ इतिख्यातः प्रतिष्ठितो यदाऽनवत् ॥
 आचार्यत्वेन तत्रौद्येर्निपुक्तो यो महात्मना । विद्वज्जनकृतशुभे पुरातत्त्वारूप्यमन्दिरे ॥
 वर्षाणामष्टकं यावत् सम्भूय तत्पदं ततः । गत्वा जर्मनराष्ट्रे यस्तत्संस्कृतमपीतवान् ॥
 तत आगत्य संक्षमो राष्ट्रकार्ये च सक्रियम् । कारावासोऽपि सम्प्राप्तो येन स्वराज्यपर्वणि ॥
 कृपापन्माद् विनिर्मुक्तः प्राप्त शान्तिनिकेतने । विश्ववन्द्यवृन्दीन्द्रश्रीरवीन्द्रनाथभूषिते ॥
 सिपीपदयुक्तं जैनज्ञानपीठं यदाश्रितम् । स्थापितं तत्र सिपीश्रीडाळचन्द्रस्य मनुना ॥
 श्रीबहादुरसिंहेन दानकीरेण भीमता । स्मृत्यर्थं निगतातस्य जैनज्ञानप्रसारकम् ॥
 प्रतिष्ठितश्च यत्स्य पदेऽधिष्ठितुस्तन्नुके । अध्यापयन् वरान् शिष्यान् शोधयन् जैनवाप्ययम् ॥
 तस्यैव भेरणा माप्य श्रीसिपीकुण्डेत्तुना । स्ववितृभेयसे शैवा ग्रन्थमाला प्रकाशने ॥
 विद्वज्जनकृतशारा सधिसानन्ददा सदा । चिरं नन्दस्वियं लोके जिनविषयभारती ॥

॥ सिंधीजैनग्रन्थमालासंस्थापकप्रशस्तिः ॥

अस्ति बङ्गाभिषे देशे सुप्रसिद्धा मनोरमा । मुर्शिदाबाद इत्याख्या पुरी वैभवशालिनी ॥
 निवसन्त्यनेके तत्र जैना ऊकेशवंशजाः । धनाढ्या नृपसदृशा धर्मकर्मपरायणाः ॥
 श्रीडालचन्द इत्यासीत् तेष्वेको बहुभाग्यवान् । साधुवत् सचरित्रो यः सिंधीकुलप्रभाकरः ॥
 वास्य एवागतो यो हि कर्तुं व्यापारविस्तृतिम् । कलिकातामहापुर्या धृतधर्मार्थनिश्चयः ॥
 कुशाग्रया स्वनुद्देशैश्च सद्वृत्त्या च सुनिष्ठया । उपाज्यं विपुलां लक्ष्मीं जातः कोट्यधिपो हि सः ॥
 तस्य मन्तुकुमारीति सजारीकुलगण्डना । पतिप्रता प्रिया जाता शीलसौभाग्यमूषणा ॥
 श्रीवहादुरसिंहाख्यः सद्गुणी सुपुत्रस्तयोः । अस्त्येप सुकृती दानी धर्मपियो धियां निधिः ॥
 प्राप्ता पुण्यवताऽनेन प्रिया तिलकसुन्दरी । यस्याः सौभाग्यदीपेन प्रदीप्तं यद्गुहाज्ञगम् ॥
 श्रीमान् राजेन्द्रसिंहोऽस्ति ज्येष्ठपुत्रः सुशिक्षितः । यः सर्वकार्यदक्षत्वात् बाहुर्व्यस्य हि दक्षिणः ॥
 नरेन्द्रसिंह इत्याख्यस्तेजस्वी मध्यमः सुतः । सुगुर्वी रेन्द्रसिंहश्च कनिष्ठः सौम्यदर्शनः ॥
 सन्ति त्रयोऽपि सत्पुत्रा आसक्तपरायणाः । विनीताः सरला मध्याः पितुर्मार्गानुगामिनः ॥
 अन्येऽपि बहवश्चास्य सन्ति स्महादिवान्धवाः । धनैर्जनैः सष्टद्वोऽयं ततो राजेव राजते ॥

अन्यच्च—

सरस्वत्यां सदासक्तो भूत्वा लक्ष्मीमियोऽप्ययम् । तत्राप्येव सदाचारी तच्चित्रं विदुषां खलु ॥
 न गर्वो नाप्यहंकारो न विलासो न दुष्कृतिः । दृश्यतेऽस्य गृहे कापि सतां तद् विस्मयास्पदम् ॥
 भक्तो गुरुजनानां यो विनीतः सज्जनान् प्रति । वन्द्युत्तमोऽनुरक्तोऽस्ति प्रीतः पोष्यगणेष्वपि ॥
 देश-कालस्थितिशोऽयं विद्या-विज्ञानपूजकः । इतिहासादिसाहित्य-संस्कृति-संस्कृत्यामिषः ॥
 समुद्रायै समाजस्य धर्मस्योत्कर्षहेतवे । प्रचारार्थं सुशिक्षाया व्ययत्येव धनं धनम् ॥
 गत्वा सभा-समित्यादौ भूत्वाऽभ्यक्षपदाङ्कितः । दत्त्वा दानं यथायोग्यं प्रोत्साहयति कर्मठान् ॥
 एवं धनेन देहेन ज्ञानेन शुभनिष्ठया । करोत्यर्थं यथाशक्ति सत्कर्मणि सदाशयः ॥
 अथान्यदा प्रसङ्गेन स्वविदुः स्मृतिहेतवे । कर्तुं किञ्चित् विशिष्टं यः कार्यं मनस्यचिन्तयत् ॥
 गृह्यः पिता सदैवसीत् सम्यग्-ज्ञानरुचिः परम् । तस्माच्चज्ञानवृद्धयर्थं यतनीयं मया वरम् ॥
 विचार्यैवं स्वयं चित्ते पुनः प्राप्य सुसम्मतिम् । श्रद्धास्पदस्वमित्राणां विदुषा चापि तादृशाम् ॥
 जैनज्ञानप्रसारार्थं स्थाने शान्तिनिकेतने । सिंधीपदाङ्कितं जैनज्ञानपीठमलिष्ठिपत् ॥
 श्रीजिनविजयो विज्ञो तस्याधिष्ठ तृषत्पदम् । स्वीकर्तुं पार्थितोऽनेन श.स्रोद्वाराभिलाषिणा ॥
 अस्य सौजन्य सौहार्द-स्वैर्यैर्दार्ढ्यादिसद्गुणैः । वक्षीमूयाति मुदा येन स्वीकृतं तत्पदं वरम् ॥
 तस्यैव प्रेरणां प्राप्य श्रीसिंधीकुलकेतुना । स्वपितृश्रेयसे चैषा ग्रन्थमाला प्रकाश्यते ॥
 विद्वज्जनकृताहृदा सच्चिदानन्ददा सदा । चिरं नन्दरियं लोके जिनविजयमारती ॥

शुद्धिपत्र प्रमाणमीमांसा

शुद्ध	पकि	अशुद्ध	शुद्ध
३	३४	स्वर्थापत्यन्तरस्य	स्वर्थापत्यन्तरस्य
४	६	सवित्	सवित्
५	२८	तर्ज	तर्ज
९	२०	अन्यथा	अन्यथा
११	१५	[लघी	[लघी०
१२	३३	[तत्वस०	[तत्वस०
१५	२१	क्षेत्रं	क्षेत्रं
१५	१४	इति ।	इति ॥ १८ ॥
१५	३०	भेदकचिह्न	भेदकचिह्न
१६	२०	तन्नेन्द्रेणकर्मणा	तन्नेन्द्रेण कर्मणा
२०	७	अस्मादा	अस्मादा
२२	१४	सस्कारावनेनस	सस्कारावनेन स
२२	२०	चित्रपटीज्ञान	चित्रपटीज्ञान
२२	२३	[न्या० ११. ४.]	[न्या० १. १. ४.]
२३	१४	व्यहारीपगमे	व्यहारीपगमे
२३	१७	[जैमि०	[जैमि०
२३	२४	सप्तमीपञ्च	सप्तमीपञ्च
२४	१६	तदुप्यनु	तदुप्यनु
४३	१७	[पङ्क्त० २०]	[न्यायम० पृ० १२६]
४३	२३	वेदितुम् ? ॥	वेदितुम् ॥
४५	२२	शब्द इति श्वा	शब्द इति । श्वा
५६	६	अनित्वा	नित्वा
६४	१७	इति ।	इति । [न्यायम० पृ० ११]
६४	२६	प्रथोनम्	प्रथोनम्
		भाषाटिप्पण	
२१	७	(पृ० २११)	(अनुयो० पृ० २११)
२३	१२	(प्रणामप०	(प्रमाणप०
४६	१३	२. २. २२ ।	२. २. २२ । न्यायमा० ४. २. २ ।
५०	६	प्राप्यकारि	प्राप्यकारि
६४	३३	अनेकान्त०	अनेकान्त०
७३	३३	तेषामतीतानगत	तेषामतीतानगत
७५	१७	प्रत्यक्षमाह	प्रत्यक्षमाह
७८	११	व्यक्तिव्याप्त्या	व्यक्तिव्याप्त्या
८३	१०	कारण	कारण
८७	२८	सर्जनाया परि०	सर्जनाया गोधाकरीय परि०
८६	१०	पर	और
८६	११	नहीं किये ज्ञान कि	भी किये हैं ।
१२४	४	परमार्थिक	परमार्थिक
		परिशिष्ट	
१५	१८	न्यायरत्नमाला	न्यायरत्नाकर

विद्याप्रचारचित्ताय विजयधर्मसूरये ।

सद्विद्यामूलमन्त्राय कुर्वे सादरसर्पणम् ॥

सुखलालः ।

ग्रन्थानुक्रम

	पृ०
१ संकेत सूची	३
२ यत्किञ्चित् प्रासंगिक (श्री मुनि जिन विजयजी)	७
३ सन्पादन विषयक वस्तुव्य (श्री पं० सुमलालजी)	९
४ भूमिका (महामहोपाध्याय श्री पं० प्रमथनाथ तर्कभूषण)	१५
५ प्रस्तावना	१ - ४४
१ ग्रन्थपरिचय (पं० सुमलालजी)	१ - ३२
२ ग्रन्थकार का परिचय (श्री रसिकलाल छो० परीय)	३२ - ४४
६ प्रमाण-मीमांसा मूल ग्रन्थ की विषयानुक्रमणिका	४५ - ५०
७ भाषाटिप्पण की विषयानुक्रमणिका	५१ - ५१
८ प्रमाण-मीमांसा (मूल ग्रन्थ)	१ - ७२
९ प्रमाण-मीमांसाके भाषाटिप्पण	१ - १४४
१० प्रमाण-मीमांसा के परिशिष्ट	१ - ३६
१ प्रमाण-मीमांसा का सूत्र पाठ	२
२ प्रमाण-मीमांसा के सूत्रों की तुलना	४
३ प्रमाण-मीमांसागत विशेषनामों की सूची	६
४ प्रमाण-मीमांसागत पारिभाषिक शब्दों की सूची	७
५ प्रमाण-मीमांसागत अवतरणों की सूची	१५
६ भाषाटिप्पणगत शब्दों और विषयों की सूची	१८
७ भाषाटिप्पणगत विशेष नामों की सूची	३१

संकेत सूची

डे०	डेला भाण्डार, अहमदाबाद की प्रति ।
ता०	जेसलमेरस्थ भाण्डार की ताडपत्रीय प्रति ।
ता-मू०	ता० प्रति का मूल ।
मु०	प्रमाणमीमासा की पुना में मुद्रित प्रति ।
गु-दि०	गुत्रितप्रति का टिप्पण
स-मू०	सधवी भाण्डार पाटन की मूलसूत्र की प्रति
सम्पा०	सम्पादक



अच्युत	मासिक	(बनारस)
अनुयो०	अनुयोगद्वारसूत्र	(आगमोदयसमिति, सूत्र)
अनेकान्तज०	अनेकान्तजयपताका	(यशोविजयग्रन्थमाला, काशी)
अनेकान्तज० टी०	अनेकान्तजयपताकाटीका	(" ")
अन्ययो०	अन्ययोगव्यवहारेदिका, हेमचन्द्राचार्य	
अभिधम्मत्थ०	अभिधम्मत्थसमाहो	(गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद)
अभिधर्म०	अभिधर्मकोष	(काशी विद्यापीठ, काशी)
अभिधा०	अभिवानचिन्तामणि	(यशोविजयग्रन्थमाला, काशी)
अयोग०	अयोगव्यवहारेदिका, हेमचन्द्राचार्य	
अष्टश०	अष्टशती, अकलक	} (निर्णय सागर, बनई)
अष्टस०	अष्टसहस्री	
भाचा०	आचारांगसूत्र	(आगमोदयसमिति, सूत्र)
भाष० श्री०	आपस्तम्बश्रौतसूत्र	
भातप०	आप्तपरीक्षा	(जैनसिद्धान्तप्रकाशिनो सरथा, कलकत्ता)
भातमी०	आप्तमीमासा	
आव० नि०	आवश्यकनिर्युक्ति	(आगमोदय समिति, सूत्र)
आव० लि० हारि०	आवश्यकनिर्युक्ति हारिभद्री टीका	(" ")
दत्त०	उत्तराख्ययन दत्त	(" ")
श्रुग०	श्रुगवेद	
कटो०	कठोपनिषद्	
कन्दली	प्रशस्तपादभाष्यटीका	(विज्ञानगरम्, काशी)
काव्यप्र०	काव्यप्रकाश	
कान्यानुशा०	कान्यानुशासन	(मदाखीर विद्यालय, बनई)
राण्डन०	राण्डनराण्डलाय	(साबरम्, काशी)
गोम्मट०	गोम्मटसार	(परमश्रुत प्रभावक मडल, बनई)
चरकस०	चरकसंहिता	(निर्णयसागर, बनई)
चित्तुप्री		(निर्णयसागर, बनई)
जैमि०	जैमिनीय दर्शन	(निर्णयसागर, बनई)
जैमिनीयन्या०	जैमिनीयन्यायमाला	

टिप्पण	भाषाटिप्पणानि	(इस ग्रंथ के हिंदी टिप्पण)
तत्त्वकौ०	साट्पतत्वकौमुदी	(चौलम्बा, काशी)
तत्त्वचि० प्रत्यक्ष०	तत्त्वचि०तामसि प्रत्यक्षसण्ड	(एशियाटिक सोसायटी, कलकत्ता)
तत्त्ववै०	तत्त्ववैशारदी	(चौलम्बा, काशी)
तत्त्वस०	तत्त्वसमग्र	(गायकवाड श्रो० विरिण, बरोडा)
तत्त्वस० प०	तत्त्वसमग्रद्विजि का	(")
तत्त्वा०	तत्त्वार्थसूत्र	(आर्हतमतप्रभाकर, पुना)
तत्त्वार्थभा०	तत्त्वार्थभाष्य	(")
तत्त्वार्थभा० टी०	तत्त्वार्थभाष्य सिद्धसेनीय टीका	(दे० ला०, सूत)
तत्त्वार्थरा०	तत्त्वार्थराजवार्तिक	(सनातनजैनप्र थमाला, काशी)
तत्त्वार्थश्लो०	तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक	(गांधी नाथारग, बबई)
तत्त्वो०		
तत्त्वोप० लि०	तत्त्वोपज्ञवसिंह लिखित	(गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद)
तन्त्रवा०	तन्त्रवार्तिक	(चौलम्बा, काशी)
तर्कभाषा	मोक्षाकरीय लिखित	(सुनि थीपुण्यविजयजी की)
सात्पर्य०	न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका	(चौलम्बा, काशी)
तर्कदी० गगा	तर्कसमग्रदीपिका गगा टीका	(बनारस)
तर्कसमग्रदीपिका		(छद्मलाल ज्ञानचन्द्र बनारस)
दश० नि०	दशवैकालिकसूत्रनिर्मुक्ति	(आगमोदय समिति, सूत)
दशवै०	दशवैकालिकसूत्र	(आगमोदय समिति, सूत)
दिगकरी	न्यायसिद्धांतमुचानली टीका	(नि० सा० बम्बई)
नन्दी०	नन्दीसूत्र	(आ० स० सूत)
नयचक्र० लि०	नयचक्रचि लिखित	(रामचट जैनमंदिर, काशी)
न्यायकु०	न्यायसुसुमाञ्जली	(चौलम्बा, काशी)
न्यायकुमु० लि०	न्यायकुमुदचंद्र लिखित	(प० महेन्द्रकुमार, काशी)
न्यायप्र०	न्यायप्रवेश	(गा० श्रो० सि० बरोडा)
न्यायभा०	न्यायसूत्र वात्स्यायनभाष्य	(चौ० बनारस)
न्यायवि०	न्यायविदु	(विन्निश्रोपेका बुद्धिजा)
न्यायवि० टी	न्यायविदुटीका	(")
न्यायम०	न्यायमञ्जरी	(त्रिजियलगरम्, काशी)
न्यायवा०	न्यायवार्तिक	(चौलम्बा, काशी)
न्यायवि०	न्यायविनिश्चय लिखित	(प० कैनाथचन्द्रजी, काशी)
न्यायवि० टी० लि०	न्यायविनिश्चयटीका लिखित	(")
न्याय० पू०	न्यायसूत्र निरवनायवृत्ति	(चौलम्बा बनारस)
न्यायसा०	न्यायसूत्र	(एशियाटिक सोसायटी, कलकत्ता)
न्यायसारता०	न्यायसारसार्वभौमटीका	(")
न्या०	न्यायसूत्र	
न्याया० } न्यायवा० }	न्यायावतार	(जैन कोषरत्न, बबई)
न्याया० टी०	न्यायावतारसिद्धसेनीयटीका	(")
न्याया० सि० लि०	न्यायावतारसिद्धसेनीयटीकाटिप्पणी	(")
न्यायी०	न्यायावतार	(पूनारत्न शास्त्री, काशी)

पात० सहा०	पातञ्जल महाभाष्य	अहमदाबाद
पुरातत्त्व	त्रैमासिक,	(परमश्रुतप्रभाषक, बंबई)
पुरुषार्थ०	पुरुषार्थसिद्धि-पुण्य	(चौखम्बा कार्या)
प्रकरणप०	प्रकरणपञ्चिका	(यशोविजय ग्रन्थमाला, काशी)
प्रमाणन०	प्रमाणनयतत्त्वालोक	(जैनसिद्धान्त प्रकाशिनी संस्था, कलकत्ता)
प्रमाणप०	प्रमाणपरीक्षा	(श्रीमान् राहुल साहूत्यायनके प्रूचीट)
प्रमाणवा०	प्रमाणवार्तिक	(श्री मुनि पुण्यविजयजी)
प्रमाणस०	प्रमाणसमूह, लिखित	(मैसूर युनिवर्सिटी)
प्रमाणस०	प्रमाणसमुच्चय	(")
प्रमाणस० टी०	प्रमाणसमुच्चयटीका	(प्रस्तुत संस्करण)
प्र० मी०	प्रमाणमीमांसा	(निर्णय सागर, बंबई)
प्रमेयक०	प्रमेयकालमार्तण्ड,	(कुलचन्द्र शास्त्री, काशी)
प्रमेयर०	प्रमेयरत्नमाला	(विजयानगरम्, काशी)
प्रश०	प्रशस्तपादभाष्य	(प्रथमगुच्छकान्तसंगत)
वृ० स्वय०	वृहत्संहार्यभूषणोत्तर	(मद्रास)
वृहती	वृहतीपञ्चिका,	(मद्रास)
वृहतीप०	वृहदारण्यकोपनिषद्	(निर्णयसागर बंबई)
वृहदा०	वृहदारण्यकवार्तिक	(आनन्दाश्रम)
वृहदा० वा०	वृहदारण्यकवित्तर	(ऐतिहासिक रोसायरी, कलकत्ता)
वोधिचर्या०	वोधिचर्यावित्तरपञ्चिका	(")
वोधिचर्या० प०	ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य	(निर्णय सागर, बंबई)
प्र० शाङ्करभा०	भगवतीसूत्र,	(भूजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद)
भग०	ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यटीका	(निर्णय सागर, बंबई)
भामती	मच्छिन्नमन्त्रिकाय	(पालीटेक्स्ट)
मच्छिन्न०	माध्यमिककारिकावृत्ति	(विभिन्नश्रोथेका बुद्धिका)
मनोरथ०	प्रमाणवार्तिक मनोरथनन्दिटीका	(श्री राहुल साहूत्यायन)
महावग०	मिनपिटक-महावग	(पालीटेक्स्ट)
माठर०	संस्कृतमार्तिमाठरवृत्ति	(चौखम्बा, काशी)
मिडि०	मिडिम्पणदेशी	(चौखम्बा, काशी)
मीमांसाश्रमे०	मीमांसाश्रीकवार्तिक	(निर्णय सागर, बंबई)
मुष्ठा०	न्यायसिद्धान्तमुक्तावली	(निर्णय सागर, बंबई)
मुण्डको०	मुण्डकोपनिषद्	(निर्णय सागर, बंबई)
यशो० वादद्वारा०	यशोनिर्णयवृत्त भादशावित्ति का	
यशोवि० धर्म	यशोविचर्यवृत्त पद्मनरीक्षा	
युक्तप०	युक्तपञ्चासन	(माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला, बंबई)
योगभा०	योगसूत्र व्यासभाष्य	(चौखम्बा, काशी)
रत्नाकरा०	रत्नाकरपञ्चिका	(यशोनिर्णय ग्रन्थमाला, काशी)
राजवा०	रत्नाकरपञ्चिकावर्तिक	
सपी०	सपीपञ्चिका	(माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला, बंबई)
सपीय०	सपीपञ्चिका	
सपी० श्वयि०	सपीपञ्चिका स्वयिनिर्णय	

विधिवि० न्यायक०	विधिविधेरुन्यायकणिका	(चौतम्बा काशी)
विशेषा०	विशेषावश्यकमाध्य	(यशोविजय ग्रन्थमाला, काशी)
विशेषा० चू०	विशेषावश्यकमाध्य बृहद्वृत्ति	(")
विमुक्ति०	विमुक्तिमग्न	(पालीडेकस्ट)
वेदान्तसार		(निर्णयसागर, बम्बई)
वै० उप०	वैशेषिकसूत्रउपस्कार	(चौतम्बा, काशी)
वै० भूषण	वैयाकरणभूषणसार	
वै० सू०	वैशेषिकसूत्र	
शावरभा०	शावरभाष्य	(चौतम्बा बनारस)
शास्त्रदी०	शास्त्रदीपिका	(")
शास्त्रवा०	शास्त्रवार्तासमुच्चय	
शास्त्रवा० टी०	शास्त्रवार्तासमुच्चय यशोविजयटीका	
शास्त्रवा० स्वो०	शास्त्रवार्तासमुच्चय स्वोपशुटीका	
श्रीभाष्य	(लाजरस, बनारस)	
श्लो०		
श्लोकवा० }	मीमांसाश्लोकरवार्तिक	(चौतम्बा, काशी)
श्लोक० न्याय०	मीमांसाश्लोकरवार्तिक न्यायपरत्नाकरटीका	(" ")
श्वेताश्व०	श्वेताश्वतरोरनिषद्	(निर्णयसागर, बम्बई)
षड्द०	षड्दर्शनसमुच्चय	(आत्मानन्द सभा, भावनगर)
सयुक्त०	सयुक्तनिकाय	(पालीडेकस्ट)
सन्म०	सन्मतिप्रकरण	(युजयत विद्यापीठ, अहमदाबाद)
सन्मतिटी०	सन्मतिप्रकरणटीका	(" ")
सर्वद०	सर्वदर्शनसमूह	(अश्वरु संपादित)
सर्वार्थ०	सर्वार्थविधि	(कोल्हापुर)
सांख्यत०	सांख्यतत्त्वकौमुदी	(चौतम्बा काशी)
सां० फा०		
सांख्यका० }	सांख्यकारिका	(")
सांख्यसू०	सांख्यसूत्र	(")
सि० चन्द्रो०	सिद्धान्तचन्द्रोदय	(")
सिद्धान्तविन्दु		(कुम्भकोणम्)
सिद्धिवि०	सिद्धिनिनिश्चयटीका लिखित	
सिद्धिवि० टी०	सिद्धिनिनिश्चयटीका लिखित	
सूत्रक०	सूत्रकताहम्	(आशमोदय, वृत्त)
स्था०	स्थानाङ्गसूत्रम्	(")
स्कृटा०	स्कृतार्थाभिप्रेतकौषल्याख्या	(विभिलश्रीवेधा बुद्धिका)
स्थाद्वादम०	स्थाद्वादमञ्जरी	(बोम्बे स० विरीम्)
स्थाद्वादर०	स्थाद्वादरत्नाकर	(आर्हतमतप्रपाकर पुना)
हैमश०	सिद्धहैमचन्द्रशब्दानुशासन	(अहमदाबाद)
हैमश० चू०	सिद्धहैमचन्द्रशब्दानुशासनबृहद्वृत्ति	(")
हेतु०	हेतुविन्दु पितित	(मी० तारकसू एम. ए.)
हेतुवि० टी० लि०	हेतुविन्दुटीका लिखित	(गूजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद)

यत्किञ्चित् प्रासंगिक

कलिकालसर्वज्ञ आचार्य श्री हेमचंद्र सूरि की अन्तिम कृति 'प्रमाणमीमांसा' प्रज्ञाहृत्क पण्डितप्रवर श्रीमुखलालजी द्वारा सुसम्पादित होकर सिधो जैनग्रन्थमाला के ९ म मणि स्वरूप, सहृदय सद्विद्य पाठकों के करकमल में आज उपस्थित की जा रही है। पण्डितजी की इस विशिष्ट पाण्डित्यपूर्ण कृति के विषय में, इसी ग्रन्थमाला में, इत पूर्व प्रकाशित इनके 'जैनतर्कभाषा' नामक ग्रन्थ के संस्करण के प्रारंभ में जो हमने 'प्रासंगिक तत्त्व' लिखा था उसके अन्त में हमने ये पंक्तियाँ लिखी थीं-

“इसी जैनतर्कभाषा के साथ साथ, सिधो जैनग्रन्थमाला के लिये, ऐसा ही आदर्श सम्पादनवाला एक उत्तम संस्करण, हेमचन्द्र सूरि रचित 'प्रमाणमीमांसा' नामक तर्क विषयक विशिष्ट ग्रन्थ का भी, पण्डितजी तैयार कर रहे हैं, जो शीघ्र ही समाप्तप्राय होगा। तुलनात्मक दृष्टि से दर्शनशास्त्र की परिभाषा का अध्ययन करनेवालों के लिये मीमांसा का यह संस्करण एक महत्त्व की पुस्तक होगी। बौद्ध, ब्राह्मण और जैन दर्शन के पारिभाषिक शब्दों की विशिष्ट तुलना के साथ उसका ऐतिहासिक क्रम बतलानेवाला जैसा विवेचन इस ग्रन्थ के साथ संकलित किया गया है, वैसा संस्कृत या हिन्दी के और किसी ग्रन्थ में किया गया हो ऐसा हमें ज्ञात नहीं है।”

इस कथन की प्रतीति करनेवाला यह ग्रन्थ, मर्मज्ञ अभ्यासक गण के हाथों में, आज साक्षात् उपस्थित है। इसके विषय में अब और कोई अधिक परिचय देने की आवश्यकता नहीं। वही वाक्य फिर कहना पर्याप्त होगा कि 'हाथ कंकन को भारसी की क्या जरूरत'।

इस ग्रन्थ पर पण्डितजी ने जो टिप्पण लिखे हैं, हमारे अल्पज्ञ अभिप्राय में तो, वे हेमचन्द्रसूरि के मूलग्रन्थ से भी अधिक महत्त्व के हैं। इन टिप्पणों में न केवल हेमचन्द्रसूरि के कथन ही को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया गया है, प्रत्युत भारतीय प्रधान प्रधान दर्शनशास्त्रों के अनेकानेक पारिभाषिक और पदार्थ विषयक कथनों का बड़ा ही समीक्षणात्मक और तुलनात्मक विवेचन किया गया है। कई कई टिप्पण तो तत्त्वविषय के स्वतंत्र निबन्ध जैसे विस्तृत और विवेचनापूर्ण हैं। इन टिप्पणों के अध्ययन से भारतीय दर्शनविद्या के ब्राह्मण, बौद्ध और जैन इन तीनों विशिष्ट तत्त्व निरूपक मतों की विभिन्न तात्त्विक परिभाषाओं में और लाक्षणिक व्याख्याओं में किस प्रकार क्रमशः विकसन, वर्धन या परिवर्तन होता गया उसका बहुत अच्छा प्रमाण-प्रतिष्ठित ज्ञान हो सकेगा। जहाँ तक हमारा ज्ञान है, अपनी भाषा में इस प्रकार का शायद यह पहला ही ग्रन्थ प्रकाशित हो रहा है और हमारा विश्वास है कि विद्वानों का यह यथेष्ट आदर पात्र होगा।



सिधो जैन ग्रन्थमाला को यह मणि, अपेक्षाकृत समय से, कुछ विलम्ब के साथ प्रकाशित हो रही है-जिसका कारण पण्डितजी ने अपने संपादकीय वक्तव्य में सूचित किया ही है। गत वर्ष, श्रीमन्मकाल की छुट्टियों के पूरा होने पर, पण्डितजी अहमदाबाद से बम्बई होकर बनारस जा रहे थे, तब अकस्मात् एपिन्डोसाईट नाम की प्राणघातक व्याधि ने उन्हें आक्रान्त कर लिया और उसके कारण, बम्बई में सर हरकिसनदास अस्पताल में शस्त्र क्रिया करानी पड़ी। व्याधि बड़ी बम थी और पण्डितजी की शरीरशक्तियाँ ही बहुत कुछ क्षीण हो रही थी, इसलिये हमारे हृदय में तीव्र वेदना और अनिष्ट आशंका उत्पन्न हो गई थी कि हेमचन्द्रसूरि की मूलकृति की तरह इनकी यह भाषाविपुति भी कहीं अपूर्ण ही न रह जाय। लेकिन

सद्भाग्य से पण्डितजी उस घात से सानन्द पार हो गये और फिर धीरे धीरे स्वास्थ लाभ कर, अपने प्रारब्ध कार्य का इस प्रकार समापन कर सके। हमारे लिये यह आनन्दद्योतक वद्यापन का प्रसंग है।

पण्डितजी अपने संवादाकीय घत्तत्रय में, प्रस्तुत ग्रन्थ के सम्पादन कार्य में हमारे प्रोत्साहन के लिये आभार प्रदर्शित करते हैं, लेकिन इस पूरी ग्रन्थमाला के सम्पादन में, प्रारम्भ ही से हमें जो उनका प्रोत्साहन मिल रहा है उसका आभार प्रदर्शन हम किस तरह करें। पण्डितजी की उक्त पिछली व्याधि के समय हमें तो यह शंका हो गई थी, कि यदि कहीं आयुष्कर्म के क्षय से पण्डितजी का यह पौद्गलिक शरीर ज्ञानज्योति शून्य हो गया तो फिर व्याकुलहृदय होकर हम इस ग्रन्थमाला के समूचे कार्य को ठीक चला सकेंगे या नहीं—सो भी समझ नहीं सकते थे। ग्रन्थमाला के इस सम्पादन भार को हाथ में लेने और समुच्चय लेखन-कार्य में प्रवृत्त होने में जितना बाल्य प्रोत्साहन हमें ग्रन्थमाला के प्राणप्रविष्टाता श्रीमान् वायू बहादुरसिंहजी से मिल रहा है उतना ही आन्तरिक प्रोत्साहन हमें अपने इन ज्ञानसखा पण्डितजी से मिल रहा है और इसलिये सिंधी जैन ग्रन्थमाला हम दोनों के समानकर्तृत्व और समाननियंत्रित्व का संयुक्त ज्ञानकीर्तन है। और इस कीर्तन की प्रेरक और प्रोत्साहक है विदेही ज्ञानोपासक वायू श्रीबालचन्द्रजी सिंधी की वह पुण्यकामता, जो उनके सत्पुत्र और उन्हींके सदृश ज्ञानलिप्सु श्रीमान् वायू बहादुरसिंहजी द्वारा इस प्रकार परिपूर्ण की जा रही है। सिंधीजी की सद्भावना ही पण्डितजी के क्षोण शरीर को प्रोत्साहित कर लेखनप्रवृत्त कर रही है और हमारी कामना है कि इस ग्रन्थमाला में पण्डितजी के ज्ञानसौरभ से भरे हुए ऐसे कई सुन्दर ग्रन्थपुष्प अभी और प्रथित होकर विद्वानों के मन को आमोद प्रदान करें।

बंबई, भारतीय विद्याभवन
फाल्गुन पूर्णिमा सवत् १९६५ }

जिन विजय

सम्पादन विषयक वक्तव्य

१. प्रारम्भ-पर्यवसान

सिंधी जैन-ग्रन्थमाला में प्रकाशित होनेवाला प्रमाणमीमांसा का प्रस्तुत संस्करण तीसरा है। बहुत वर्ष पहले अहमदाबाद से और पीछे पूना से, इस प्रकार दो बार, प्रमाणमीमांसा पहले छप चुकी है। लगभग पचीस वर्ष पूर्व गुजरात से आगरा की ओर आते हुए बीच में पालनपुर में मेरे परिचित मुनि श्री मोहनविजयजी ने, जो कभी काशी में रहे थे, मुझसे अतिशीघ्र प्रमाणमीमांसा पढ़ ली। यह मेरा प्रमाणमीमांसा का प्रथम परिचय था। उस समय मेरे मन पर एक प्रबल संस्कार पड़ा कि सचमुच प्रमाणमीमांसा हेमचन्द्र के अनुरूप ही कृति है और उसका संपादन भी वैसा ही होना चाहिए। पूना से प्रकाशित संस्करण पहले के संस्करण से कुछ ठीक था; पर, प्रथम के वे दोनों संस्करण अत्यन्त ही दुर्लभ हो गए थे।

इधर ई० स० १९३३ की जुलाई में काशी आना हुआ और १९३५ में हिन्दू विश्वविद्यालय के प्राच्य-विद्या विभाग के जैन अभ्यास क्रम का पुनर्निर्माण तथा गवर्नमेण्ट संस्कृत कालेज, बनारस में जैन परीक्षा का प्रवेश हुआ। बंगाल संस्कृत पर्सोसिपेशन कलकत्ता की संस्कृत परीक्षा में तो प्रमाणमीमांसा बहुत पहले से ही नियत थी। काशी में हिन्दू विश्वविद्यालय तथा गवर्नमेण्ट संस्कृत कालेज इन दोनों के अभ्यास-क्रम में भी प्रमाणमीमांसा रची गई। इस प्रकार एक ओर विद्यार्थियों के लिए प्रमाणमीमांसा की नितांत आवश्यकता और दूसरी तरफ पुराने संस्करणों की अत्यन्त दुर्लभता ने मेरे मन में पड़े हुए पुराने संस्कार को जगा दिया।

शास्त्रसमृद्ध भूमि पर तो वैठा ही था। हेमचन्द्रसूरि के ग्रन्थों के अनन्य उपासक रूप से प्रमाणमीमांसा के संशोधन की ओर मन भी था और फिर मेरे मन के सहकारी भी मुझे मिल गये। यह सब देख कर निर्णय कर लिया कि अब काम शुरू कर दिया जाय। छुट्टी होते ही प्रमाणमीमांसा के जन्म और रक्षणघाम पाटन में मेरे साथी और मित्र श्रीदलसुरभाई के साथ पहुँचा और १९३५ के मई की पहली तारीख को काम का श्रीगणेश हुआ।

अहमदाबाद स्थित डेडा उपाध्य के भाण्डार की कागज पर लिखी हुई प्रमाणमीमांसा की प्रति साथ ले गया था। पाटन में तो सौजन्यमूर्ति मुनि श्री पुण्यविजयजी की बदीलस सब कुछ सुलभ ही था। उनके पास जेसलमेर के भाण्डार की ताड़पत्रीय प्रति की फोटो थी जिसमें वृत्ति सहित सूत्रों के अतिरिक्त अलग सूत्रपाठ भी था। पाटन स्थित संच के भाण्डार में से एक और भी कागज पर लिखा हुआ मूल सूत्रपाठ मिल गया। पूनावाली छपी हुई नकल तो थी ही। इस तरह दो केवल मूल सूत्रपाठ की और दो वृत्तिसहित की कुछ पार लिखित प्रतियों और मुद्रित पूनावाली प्रति के आधार पर पाठान्तर लेने का काम पाटन में ही तीन सप्ताह में समाप्त हुआ।

जून मास में अहमदाबाद में ही बैठकर उन छिपे हुए पाठान्तरों का विचारपूर्वक स्थान निर्णय करके यथासम्भव मूलमूत्र और वृत्ति को विशेष शुद्ध करने का तथा ग्रन्थकार के असली लेख के विशेष समीप पहुँचने का प्रयत्न किया गया। उसी साल जुलाई-अगस्त से फिर काशी में यह काम प्रारम्भ किया। मूलग्रन्थ की शुद्धि, प्राप्त टिप्पणों का यथारयान विन्यास आदि प्रारम्भिक काम तो हो चुके थे। अब पुरानी भावना के अनुगार तथा प्राप्त सामग्री के अलुरुप उस पर यथासम्भव विशेष संस्कार करने का प्रथम था। इधर श्यादाद महाविद्यालय के जैन न्यायाध्यापक पं० महेन्द्रबुनारजी, जो उस समय न्यायकुमुदपन्त का संशोधन कर रहे थे, प्रस्तुत कार्य में सम्मिलित कर लिए गए। उन्होंने ग्रन्थान्तरों से अवतरणों के संम्प

आदि का काम शुरू किया। १९३६ के मार्च तक साधन सामग्री तो अपेक्षा से अधिक एकत्र हो गई थी, पर भव सवाल आया उसके उपयोग का।

अन्य ग्रन्थों से जो और जितना संग्रह हुआ वह मूलग्रन्थ से कई गुना अधिक था और उसे ज्यों का त्यों छपवाने से इने गिने विद्वानों के अलावा दूसरों को विरोध लाभ पहुँचने का सम्भव कम था। दूसरी ओर वह संग्रह महत्त्व का होने से छोड़ने योग्य भी न था। अन्त में, ऐसा मार्ग सोचा गया जिसमें सारे उस संग्रह का उचित उपयोग भी हो, पुस्तक का न्यवर्थ कद भी न बढ़े और विशिष्ट विद्वानों, अध्यापकों, संशोधकों और विद्यार्थियों सभी के योग्य कुछ न कुछ नई वस्तु भी प्रस्तुत की जाय। और साथ ही शास्त्रीय ग्रन्थों के ऊपर लिखने का एक नया प्रकार भी अध्यापकों के समुदाय उपस्थित किया जाय। इसके साथ साथ यह भी सोचा कि संस्कृत में लिखने की अपेक्षा वह हिन्दी-भाषा में लिखा जाय जिससे लिपी हुई वस्तु अधिक से अधिक जिज्ञासुओं तक पहुँच सके, राष्ट्रीय भाषा में शास्त्रीय ग्रन्थों की सन्तुष्टि भी बढ़े और अगर यह नया सा प्रस्थान विद्वानों का ध्यान खींच सके तो वह इस दिशा में काम करने के लिए औरों को भी प्रेरित कर सके। इस विचार से उसी साल हिन्दी-भाषा में टिप्पण लिखने का सूत्रपात काशी में ही किया गया जिसका अन्तिम रूप इस पुस्तक के अन्त में भाषाटिप्पण के नाम से प्रस्तुत है। १९३६ की गर्मी में सोचे हुए खाके के अनुसार अहमदाबाद में भाषा टिप्पणों का अमुक भाग लिए लिया गया था; फिर वर्षाकाल में काशी में वह काम आगे बढ़ा। इस बीच सितम्बर-अक्तूबर में कलकत्ता में भी थोड़ा सा लिखा गया और अन्त में काशी में उसकी समाप्ति हुई।

सिंधी जैनग्रन्थमाला के मुख्य सम्पादक इतिहासकोविद श्रीमान् जिनविजयजी की सूचना के अनुसार १९३७ के प्रारम्भ में ही मैटर काशी में ही छपने को दे दिया और उनकी जास इच्छा के अनुसार यह भी तय कर लिया कि यथाशक्य इस पुस्तक को १९३७ के दिसम्बर तक प्रकाशित कर दिया जाय। इस निश्चय के अनुसार एक के बदले दो प्रेस पसन्द किये और साथ ही बीच के अनेक छोटे बड़े अगूरे काम पूरा करने की तथा नया छिप लेने की प्रवृत्ति भी चालू रखी जिससे निर्धारित समय आने पर मूलग्रन्थ, भाषाटिप्पण और कुछ परिशिष्ट छप गए।

कुछ खास कारणों से १९३८ की जनवरी में इसे प्रसिद्ध करने का विचार घन्ट रतना पड़ा। फिर यह विचार आया कि जब अवश्य ही थोड़ी देरी होनेवाली है तब कुछ अनुरूप प्रस्तावना क्यों न लिख दी जाय? इस विचार से १९३८ के मार्च-अप्रिल में प्रस्तावना का 'ग्रन्थ-परिचय' तो लिख दिया गया। पर, मैंने सोचा कि जब देरी अनिवार्य है तब मैं इस प्रस्तावना को अपने कुछ सुयोग्य विद्वान-मित्रों को भी दिखा दूँ जिससे कुछ न कुछ योग्य सुधार ही होगा। गर्मी में अहमदाबाद में तीन मित्रों ने इसे भाषा-टिप्पण सहित पढ़ा। श्री जिनविजयजी, श्री रसिकछाल परीय और पं० चैचरदास इन तीनों ने अपनी अपनी दृष्टि के अनुसार राय भी दी और सूचनाएँ भी कीं। पर एक काम यादो या जो मुझे व्याखुञ्ज कर रहा था, वह था ग्रन्थ-कार का जीवन लेखन। हेमचन्द्र मेरे मन जितने बढ़े हैं वैसा ही उनका पूर्ण जीवन लिखने का मनोरथ परेशान कर रहा था। इसके वास्ते काशी की ओर यथासमय प्रस्थान तो किया पर बीच में ही घन्टई में शरीर अटक गया और उसको सुव्युत्त बनाने के लिये अस्पताल में उपस्थान करना पड़ा। अनेक मित्रों, विद्यार्थियों और सन्तों को अकल्प्य परिचर्या के प्रमाद्य से शरीर की रक्षा तो हो गई पर काम की शक्ति बहुत कुछ क्षीणप्राय हो गई।

फिर भी १९३८ के सितम्बर में काशी पहुँच गया। पर ग्रन्थकार के जीवन का दण्ड परिचय लिखने जितना ह्यारथ न पाकर आखिर में उसका भार अपने विद्वान मित्र श्रीरसिक-छाल परीय को सौंपा। उनका लिखा हुआ 'ग्रन्थकार का परिचय' सक्षिप्त होने पर भी गर्मी

तथा ऐतिहासिक दृष्टिपूर्वक है। श्री परीख ने कुछ ही समय पहले हेमचन्द्राचार्यकृत काव्यानुशासन ग्रंथ का विशिष्ट संपादन किया है और उस ग्रंथ की भूमिका रूप, जो स्वतंत्र एक ग्रंथ के जैसा ही बहुत विस्तृत, अंग्रेजी निबन्ध लिखा है उसमें हेमचन्द्राचार्य के व्यक्तित्व के विषय में उन्होंने बहुत कुछ विस्तार के साथ लिखा है। अतएव उनका यह संक्षिप्तलेखन बिल्कुल साधिकार है। इस तरह आचार्य हेमचन्द्र की इस अथूरी कृति के प्रकाशन में बन सके जतनी विशिष्टता लाने का प्रयत्न करके उसे पूर्ण जैसी बनाने की चिरकालीन भावना भी अनेक 'छोटे बड़े चित्रों' को लांघकर आज पूर्ण होती है। पर, मुझे स्वीकार करना चाहिए कि चित्रों का साथ न होता तो यह भावना भी मूलग्रन्थ की तरह अथूरी ही रह जाती।

२. प्रति परिचय

प्रस्तुत संस्करण में उपयुक्त प्रतियों का परिचय इस प्रकार है—

ता०—जिस ताड़पत्रीय प्रति की फोटो काम में लाई गई है वह जेसलमेरस्थ किलागत भाण्डार की पोथी नं० ८४ है। उसमें कुल १३७ पत्र हैं जिनमें से १११ पत्रों में मूल सूत्रपाठ तथा सवृत्तिक प्रमाणमीमांसा अलग अलग हैं। बाकी के पत्रों में परीक्षा-मुख आदि कुछ अन्य न्यायविषयक ग्रन्थ हैं। इस प्रति की लम्बाई १५" × २" है। प्रति के अन्त में और कोई उल्लेख नहीं है। इसमें टिप्पणी है। यह प्रति दो विभागों में लिखी गई है। प्रत्येक पृष्ठ पर कम से कम तीन और अधिक से अधिक पाँच पंक्तियाँ हैं और प्रत्येक पंक्ति में ७० अक्षर हैं। जहाँ पत्र के देहपन के कारण आधी पंक्तियाँ हैं वहाँ ३५ अक्षर हैं। इस प्रति की फोटो २२ सेटों में ली गई है। सेट की लम्बाई चौड़ाई १०" × १२" है।

डे०—यह प्रति अहमदाबाद के डेला उपाश्रय की है। इसमें कुल ३३ पत्र हैं। इसकी लम्बाई १०" और चौड़ाई ४३" है। प्रत्येक पृष्ठ पर १५ पंक्तियाँ तथा प्रत्येक पंक्ति में अधिक से अधिक ६४ अक्षर हैं। प्रत्येक पत्र का मध्यभाग खाली है। मार्जिन में बहुत ही थारीक अक्षरों में कहीं कहीं टिप्पण हैं जो इस संस्करण में छे लिय गये हैं। इस प्रति का अन्त का उल्लेख प्रमाणमीमांसा पृ० ६४ की टिप्पणी में छपा है उससे मालूम होता है कि यह प्रति संवत् १७०७ में पाटन में लिखी गई है।

सं-मू०—इस प्रति का विशेष परिचय अभी मेरे पास यह लिखते समय नहीं है।

३. विशेषताएँ

प्रस्तुत संस्करण की कुछ विशेषताएँ ऐसी हैं जिनका संक्षेप में निर्देश करना आवश्यक है। वे क्रमशः इस प्रकार हैं—

पहली विशेषता तो पाठ-शुद्धि की है। जहाँ तक हो सका मूलग्रन्थ को शुद्ध करने व ग्रन्थकार सम्मत पाठ के अधिक से अधिक समीप पहुँचने का पूरा प्रयत्न किया गया है। ताड़पत्र और डेला की प्रति के जहाँ जहाँ दो पाठ मिले वहाँ अगर उन दोनों पाठों में समप्रलता जान पड़ी तो उस स्थान में ताड़प्रति का पाठ ही मूल वाचना में रखा है और डेला प्रति का पाठ पाठान्तर रूप से नीचे फुटनोट में। इस तरह ताड़प्रति का प्रामाण्य मुख्य रूप से मान लेने पर भी जहाँ डेला प्रति का पाठ भाषा, अर्थ और ग्रन्थान्तर के संवाद् आदि के औचित्य की दृष्टि से अधिक उपयुक्त जान पड़ा वहाँ सर्वत्र डेला प्रति का पाठ ही मूल वाचना में रखा है, और ताड़प्रति तथा मुद्रित प्रति का पाठान्तर नीचे रखा है। मूल सूत्रपाठ की दोनों प्रतियों में कहीं कहीं सूत्रों के भेदस्पष्ट चिह्न में अंतर देखा गया है। ऐसे स्थलों में उन सूत्रों की उच्चारण-सरणी देकर ही यह निश्चय किया गया है कि यस्तुवः ये भिन्न भिन्न सूत्र हैं, या गलती से एक ही सूत्र के दो अंश दो सूत्र समझ लिये गये हैं। ऐसे स्थानों में निर्णीत संव्याप्तक नंबर मूलवाचना में देकर पाये जानेवाले और भेद नीचे टिप्पणरूप से दे दिये गये हैं।

पाठान्तर और सूत्रों की संख्या के भेदसूचक चिह्न के उपरान्त नीचे तीन प्रकार के टिप्पण हैं। एक तो डेटाप्रति में प्राप्त टिप्पण है। दूसरा मुद्रित पृष्ठावाली नकल से लिया गया टिप्पण जो मु-न्टि० संकेत से निर्दिष्ट है। और तीसरा प्रकार संपादक की ओर से किये गये टिप्पण का है। डेटा टिप्पण संक्षिप्त और विरल स्थलों पर होते हुए भी वहाँ कहीं बड़े मार्क का और उपयोगी जान पड़ा। इसलिए वह पूरा का पूरा ले लिया गया है। उसकी मुद्रि करने का प्रयत्न किया गया है। फिर भी कुछ स्थलों में वह अनेक कारणों से संदिग्ध ही रह गया है।

दूसरी विशेषता परिशिष्टों की है। सात परिशिष्टों में से पहला परिशिष्ट सिर्फ मूल सूत्रों के पाठ का है। जो विद्यार्थी व संशोधकों के लिए विशेष उपयोगी है। दूसरे परिशिष्ट में मूल सूत्रों की उन जैन-जैनेतर ग्रन्थों से तुलना की गई है, जो ग्रन्थ हेमचन्द्र की रचना के या तो आधार हैं, या उसके विशेषो निरूढ और उसके साथ ध्यान देने योग्य समानता वाले हैं। पूर्ववर्ती साहित्यिक संपत्ति, किसी भी ग्रन्थकार को विरासत में, शब्द या अर्थरूप से जाने अनजाने वैसे मिलती है, इसका कुछ खयाल इस परिशिष्ट से आ सकता है। तीसरे परिशिष्ट में ग्रन्थगत विशेष नाम और चौथे में पारिभाषिक शब्द दिये गये हैं, जो ऐतिहासिकों और कोपकारों के लिए खास उपयोग की वस्तु है। पाँचवें परिशिष्ट में ग्रन्थ में आये हुए सभी गद्य पद्य अन्वयण उनके प्राप्त स्थानों के साथ दिये हैं जो विद्यार्थियों और संशोधकों के लिए उपयोगी हैं। छठा परिशिष्ट संक्षिप्त होने पर भी बड़ा ही है। उसमें भाषाटिप्पणगत सभी महत्त्व के शब्दों का संग्रह तथा उन टिप्पणों में प्रतिपादित विषयों का संक्षिप्त पर सारगर्भित चर्चा है जो गवेषक विद्वानों के वास्ते बहुत ही कार्यसाधक है। सातवें परिशिष्ट में भाषा टिप्पणों में प्रयुक्त ग्रन्थ, ग्रन्थकार आदि विशेष नामों की सूची है जो सभी के लिए उपयोगी है। इस तरह ये सातों परिशिष्ट विविध दृष्टि वाले अभ्यासियों के नानाविध उपयोग में आने योग्य हैं।

तीसरी विशेषता भाषा-टिप्पणों की है। भारतीय भाषा में और खास कर राष्ट्रीय भाषा में दार्शनिक मुद्दों पर ऐसे टिप्पण लिखने का शायद यह प्रथम ही प्रयास है। दर्शन शास्त्र के व न्याय शास्त्र के कुछ, परंतु खास खास मुद्दों को लेकर उन पर ऐतिहासिक तथा तुलनात्मक दृष्टि से कुछ प्रकाश डालने का, इन टिप्पणों के द्वारा प्रयत्न किया गया है। यद्यपि इन टिप्पणों में रीतिरुत इतिहास तथा तुलना की दृष्टि वैदिक, बौद्ध और जैन इन भारतीय परम्पराओं तक ही सीमित है; फिर भी इन तीनों परम्पराओं की अगान्तर सभी शाखाओं को स्पष्ट करने का यथासंभव प्रयत्न किया गया है। जिन शास्त्रीय प्रमाणों व आधारों का अवलंबन लेकर ये टिप्पण लिखे गये हैं, वे सब प्रमाण व आधार टिप्पणों में सर्वत्र अक्षरशः परिपूर्ण न देकर अनेक स्थलों में उनका स्थान सूचित किया है और कहीं कहीं महत्त्वपूर्ण संक्षिप्त अन्वयण भी दे दिये हैं जिससे अनावश्यक विस्तार न हो, फिर भी मूल स्थानों का पता लग सके।

चौथी विशेषता प्रमाणमीमांसा के सूत्र तथा उसकी वृत्ति की तुलना करने के संक्षेप में है। इस तुलना में ऐसे अनेक जैन, बौद्ध और वैदिक ग्रन्थों का उपयोग किया है, जो या तो प्रमाण-मीमांसा के साथ शब्दशः मिलते हैं या अर्थात्; अथवा जो ग्रन्थ साध्यान् या परम्पराया प्रमाण-मीमांसा की रचना के आधारभूत बने हुए जान पड़ते हैं। इस तुलना में निर्दिष्ट ग्रन्थों की सामान्य सूची को देखने मात्र से ही यह अंदाज लगाया जा सकता है कि हेमचन्द्र ने प्रमाण-मीमांसा की रचना में कितने विज्ञात साहित्य का अवलोकन या उपयोग किया होगा, और इससे हेमचन्द्र के इस ग्रन्थप्रणयनशीलता का भी पता चल जाता है जिसके द्वारा उन्होंने अनेक ग्रन्थों के विविधविषयक पाठों तथा विचारों का न केवल सुसंगत संकलन ही किया है अपितु उन संकलन में अपना विषामिद्व व्यक्तित्व भी प्रकट किया है।

पाँचवी विशेषता प्रमाणता की है जिसके ग्रन्थ परिचय में, भारतीय दर्शनों के विचार

स्रोतों का वर्गीकरण पूर्वक तुलनात्मक संक्षिप्त वर्णन करके उसमें जैन विचारप्रवाह का स्थान दिखलाया है तथा जैन साहित्य व विचार प्रवाह के युगानुरूप विकास का दिग्दर्शन भी कराया है। प्रमाणमीमांसा की विशिष्टता बतलाने के साथ साथ अनेकान्तवाद की आत्मा को भी चित्रित करने का अल्प प्रयास किया है। प्रस्तावना के 'ग्रन्थकार-परिचय' में हेमचन्द्र के आन्तर-बाह्य व्यक्तित्व का ऐतिहासिक दृष्टि से वर्णन है।

४. कार्य-विभाग

प्रस्तुत संस्करण से सम्बन्ध रखनेवाले काम अनेक थे। उन सब में एक वाक्यवादा यनी रहे, पुनरुक्ति न हो और अथासंभय शीघ्रता भी हो, इस दृष्टि से उन कामों का विभाग हम लोगों ने पहले से ही स्थिर कर लिया था, जिसका सूचन ज़रूरी है। पाठशुद्धिपूर्वक पाठ-पाठान्तरों के स्थान निश्चित करने का, भाषाटिप्पण तथा प्रस्तावना लिखने का काम मेरे जिम्मे रहा। ग्रन्थगत अवतरणों के मूल स्थानों को ढूँढ़ निकालने का तथा तुलना में और भाषाटिप्पण लिखने में उपयोगी हो सके, ऐसे स्थलों को जैन जैनतर ग्रन्थों में से संचित करने का काम पं० महेन्द्रकुमारजी के जिम्मे रहा। पाठान्तर लेने और सारी प्रेस कॉपी को व्यवस्थित बनाने से लेकर छप जाने तक का प्रेस प्रूफ, गेट-अप आदि सभी कामों का, तथा सभी परिशिष्ट बनाने का भार पं० दलमुल भाई के ऊपर रहा। फिर भी सभी एक दूसरे के कार्य में आवश्यकतानुसार सहायक तो रहे ही। मैं अपने विषय में इतना और भी स्पष्ट कर देना उचित समझता हूँ कि लिखवाते समय मुझे मेरे दोनों सहकारी मित्रों ने अनेक विषयों में केवल परामर्श ही नहीं दिया, बल्कि मेरी लिखावट में रही हुई त्रुटि या भ्रांति का उन्होंने संशोधन भी कर दिया। सचमुच मैं इन दोनों सहृदय व उदारचेता मित्रों के कारण ही एक प्रकार के विशिष्ट चिंतन में वैकिक निमग्न रह सका।

५. आभार दर्शन

जिन जिन व्यक्तियों की थोड़ी या बहुत किसी न किसी प्रकार की सहायता इस कार्य में मिली है, उन सबका नामनिर्देशपूर्वक उल्लेख न तो संभव है और न आवश्यक ही। फिर भी सुख सुख्य व्यक्तियों के प्रति आभार प्रदर्शित करना मेरा कर्तव्य है। प्रवर्तक श्री० कान्ति-विजयजी के प्रशिष्य सुचेता मुनि श्री पुण्यविजयजी के सक्रिय साक्षित्व में इस कार्य का श्रीगणेश हुआ। प्रस्तुत कार्य को शुरू करने के पहले से अंत तक मात्र प्रोत्साहन ही नहीं प्रत्युत मार्मिक पत्र-प्रदर्शन व परामर्श अपने सदा के साथी श्रीमाधु जिनविजयजी से मुझे मिला। विद्वान् मित्र श्री रसिकलाल परीर वी० ए० ने न केवल ग्रन्थकार का परिचय लिखकर ही इस कार्य में सहयोग दिया है बल्कि उन्होंने छपे हुए भाषा-टिप्पणों को तथा छपने के पहले मेरी प्रस्तावना को पढ़ कर अपना विचार भी सुनाया है। पं० वैचरदास ने मूल ग्रन्थ के कई प्रकों में महत्त्व की शुद्धि भी की और प्रस्तावना के सिवाय बाकी के सारे छपे हुए फलों को पढ़ कर उनमें दिखलाई देने वाली अशुद्धियों का भी निर्देश किया है। मेरे विद्याशुक्र महाप्रहोपाध्याय पं० बालकृष्ण मिश्र ने तो जब जम मैं पहुँचा तब तब वड़े उत्साह व आदर से मेरे प्रकों पर अपनी दार्शनिक विद्या का गम्भीर लज्जाना ही खोल दिया जो मुझे प्राप्त कर भाषा-टिप्पण लिखते समय उपयोगी हुआ है। मीमांसकपुरीण पं० चित्ररवामी तथा वैयाकरणरूप पं० राज-नारायण मिश्र से भी मैंने कभी कभी परामर्श लिया है। विदुषी श्रीमती हीराकुमारीजी ने तीसरे आदि के भाषा टिप्पणों का बहुत बड़ा भाग मेरे कथनानुसार लिखा और उस लेखन काल में ज़रूरी साहित्य को भी उन्होंने मुझे पढ़ सुनाया है। सातवों परिशिष्ट को पूर्ण रूप से उन्होंने ने तैयार किया है। मेरे मित्र व विद्यार्थी मुनि शृण्णचन्द्रजी, शान्तिनाथ तथा महेन्द्रकुमार

ने प्रकृ देखने में या लिखने आदि में निःसङ्कोच सहायता की है। अतएव मैं इन सबका अन्त-करण से आभारी हूँ। मैं भिक्षुवर राहुल साकृत्यायन का भी कृतज्ञ हूँ जिन्होंने प्रमाणवार्तिकादि अनेक अप्रकाशित ग्रन्थों का उपयोग बड़ी उदारता से करने दिया।

इस ग्रन्थमाला के प्राणप्रतिष्ठापक, चिह्नन्मित्र और सहोदरकल्प वा० श्रीवहादुर सिद्धजी सिंधी के उदार विद्यानुराग व साहित्य प्रेम का मैं विशेष कृतज्ञ हूँ जिसके कारण, इत पूर्व प्रकाशित जैनतर्कभाषा और प्रस्तुत ग्रन्थ का सिंधी जैनग्रन्थमाला द्वारा प्रकाशन हो रहा है। ई० सन् १९३७ जून की पहली तारीख को धातू पर्वत पर, प्रसंगोचित वातावरण होते समय, मैंने श्रीमान् सिंधीजी से यों ही स्वाभाविक भाव से कह दिया था कि—यह प्रमाणमीमासा का संपादन, शायद मेरे जीवन का एक विशिष्ट अन्तिम कार्य हो, क्योंकि शरीरशक्ति दिन प्रतिदिन अधिकाधिक क्षीण होती जा रही है और अब ऐसा गभीर मानसिक श्रम उठाने जैसी वह क्षम नहीं है। मुझे तब इसकी तो कोई कल्पना ही नहीं थी कि अगले वर्ष यानि १९३८ के जून में, ग्रन्थ के प्रकाशित होने के पूर्व ही, इस शरीर पर क्या ब्रिया होनेवाली है। रैर, अभी तो मैं उस घातसे पार हो गया हूँ और मेरे साहित्य सत्कारों तथा विद्योपासना का स्रोत भागे जारी रहा तो उक्त धातूजी की सौहार्दपूर्ण प्रेरणा और सन्निया के कारण, मुख्यतया इस स्रोत के प्रवाह का सिंधी जैन ग्रन्थमाला के बॉथ में संचित होना और फिर उसके द्वारा इतरतर प्रसारित होना स्वाभाविक ही है। अतएव यहाँ पर उनके प्रति कृतज्ञता का भाव प्रदर्शित करना आवश्यक और फलप्राप्त है।

हिंदू विश्वविद्यालय के प्राच्य विद्याविभाग के भूतपूर्व प्रिंसिपल तथा इस समय हिंदू विश्वविद्यालय के संस्कृत शिक्षण के डाइरेक्टर महामहोपाध्याय प० श्री प्रमथनाथ तर्कभूषण को मैंने छपी हुई सारी प्रमाणमीमासा १९३७ के अंतिम दिनों में अवलोकन के लिए दी थी। वे प्रकर दार्शनिक होने के अलावा ऐतिहासिक दृष्टि भी रखते हैं। उन्होंने मूल ग्रन्थ तथा सारे भाषा टिप्पणों को बड़ी पकाप्रवा व दिलचस्पी से पढ़ा। जैसा मैं चाहता था तदनुसार उन्हें कोई विस्तृत दार्शनिक निबन्ध या ऐतिहासिक समालोचना लिखने का अवकाश नहीं मिला, फिर भी उन्होंने जो कुछ लिखा वह मुझे गत वर्ष अप्रिल में ही मिल गया था। यहाँ मैं उसे इस वक्तव्य के अंत में उ्यों का त्यों कृतज्ञता के साथ प्रसिद्ध करता हूँ। उन्होंने जिस सौहार्द और विद्यानुरागपूर्वक भाषाटिप्पण गत कुछ स्वानों पर मुझे सूचनाएँ दीं और स्पष्टता करने के वास्ते ध्यान खींचा, एतदर्थ तो मैं उनका विशेष कृतज्ञ हूँ।

६. प्रत्याशा

विरकाल से मन में निहित और पोषित सङ्कल्प का मूर्तरूप मैं सुप्रसन्न, दो उत्साह-शील तरुण नगरनी सखियों के सहकार से, सहृदय सृष्टि के समक्ष आज उपस्थित करता हूँ। मैं इसके बदले में सहृदयों से इतनी ही आशा रखता हूँ कि वे इसे योग्य तथा उपयोगी समझें तो अपना लें। इसके गुण दोषों को अपना ही समझें और इसी बुद्धि से आगे उनका यथा-योग्य विकास और परिमार्जन करें। अगर इस सृष्टि के द्वारा साहित्य के किसी अंग की पूर्ति और जिज्ञासुओं की कुछ ज्ञानरुचि हुई तो मैं अपनी चालीस वर्ष की विद्योपासना को फल-वती समझूँगा। साथ ही सिंधी जैन ग्रन्थमाला भी पठेपढ़ि सिद्ध होगी।

भूमिका

गीर्वाणवाणीनिबद्धेषु दार्शनिकग्रन्थेषु जैनाचार्यश्रीहेमचन्द्रविरचिता प्रमाणमीमांसा व्याहृतसम्प्रदाये प्रामाणिकतया परां प्रसिद्धिसुपगतता वरीवर्षि । यस्मिन् खञ्जनेहसि प्रमाण-मीमांसायाः प्रादुर्भावः समजनि, तदानीन्तनेषु दार्शनिकेषु निबन्धकर्तृषु प्रायेण सर्वेष्वेव विरोधिसम्प्रदायान्तरेभ्यः स्वसम्प्रदायस्य समुत्कर्षविशेषसंस्थापनार्थं समुचितोऽनुचितो वा सुमहान् प्रयासो गतानुगतिकतया परां किल काष्ठामधिगतः समदृश्यत । तदेतत्त्वं सुविदित-मेवास्ति भारतीयेतिहाससत्त्वविदां सर्वेषां प्रेक्षावताम् । जैनाचार्यकुलपकाण्डस्य श्रीमतो हेम-चन्द्रस्यापि अस्यां प्रमाणमीमांसायां स्वसम्प्रदायसमुत्कर्षव्यवस्थापनाय सम्प्रदायान्तरसिद्धान्त-खण्डनाय च समुपलभ्यमानः प्रयत्नो विशुद्धदार्शनिकदृष्ट्या रमणीयो भवतु मा वा इति न तत्र ममास्ति किञ्चिद् विशेषतो वक्तव्यम् । यद्यपि तदानीन्तनैर्विभिन्नसम्प्रदायाचार्यप्रवरैः स्वस्वसम्प्रदायसिद्धान्तसंस्थापनाय समनुसृत्यै पद्धतिर्दार्शनिकतत्त्वानां दार्ढ्यं वैशद्यं वा सम्पा-दयितुं प्रभवति न वेति मीमांसायां नायमवसरः, तथापि अनया पद्धत्या प्रवर्तमानैः प्राचीनैस्तत्त्व-सम्प्रदायाचार्यैर्भारतीयेषु नानाधर्मसम्प्रदायेषु परस्परं द्वेषप्याकलहादिरूपविषवृक्षस्याभिमाना-दीनि मूलानि न श्लथीकृतानि प्रत्युत परिपोषितानीति सकलधर्मसम्प्रदायमहामानवसमाजमहा-प्रासादभित्तिस्थानीयानां मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षायां चित्तपरिकर्मणां शैथिल्यस्य भारतीयजनता-संघशक्तिप्रध्वंसकरः सम्प्रसारः समजनि ।

तथाहि—अस्यामेव प्रमाणमीमांसायां सर्वज्ञसिद्धिप्रसङ्गेन यदुपन्यस्तं, जैनाचार्येण श्रीहेम-चन्द्रेण, तदुदाहृत्य मदीयवक्तव्यस्याशयः प्रकटीक्रियते ।

“अथ—

“ज्ञानमप्रतिघं यस्य वैराग्यं च जगत्पतेः ।

ऐश्वर्यं चैव धर्मश्च सहसिद्धं यदुदयम् ॥”

इति वचनात् सर्वज्ञत्वमीश्वरादीनामस्तु, मानुषस्य तु कस्यचिद् विद्याचरणवतोऽपि तद-सम्भावनीयम्, यत्कुमारिलः—

“अथाऽपि वेददेहत्वाद् ब्रह्मविष्णुमहेश्वराः ।

कामं भवन्तु सर्वज्ञाः सर्वज्ञं मानुषस्य किम् ॥”

इति; आः ! सर्वज्ञापलापपातकिन् ! दुर्बदवादिन् ! मानुषत्वनि-दार्ढ्यवादापदेशेन देवाधि-देवानधिक्रियते ! ये हि जन्मान्तरार्जितोज्जितपुण्यमागूभाराः सुरभवभवमनुपमं सुखमनुभूय दुःख-पङ्कममलिलं जीवलोकसुखिमीर्षवो नरकेष्वपि क्षणं क्षिप्तसुखासिक्कामृतवृष्टयो मनुष्यलोकमवतरेः जन्मसमयसमकालचलितासनसकलसुरेन्द्रश्रेण्डवविहितजन्मोत्सवाः किङ्करायमाणसुरसमूहाहमहि-कारत्प्रसेवाविधयः स्वयमुपनतमतिप्राज्यसाम्राज्यश्रियं सृणवदवधूय समतुणमणिशुभ्रमिन्द्र-चयो निजप्रभावप्रशमितैतिमरकादिजगदुपद्रवाः शुक्लभ्यानामलनिर्दग्धपातिकर्माण आविर्भूत-निखिलभावाभाववशभावादभासिकेवलनलदलितसकलजीवलोकभोदप्रसराः सुरासुराविनिर्मितां समव-सरणभुवमधिष्ठाय स्वत्वभाषापरिणामिनीभिर्वाग्भिः प्रवर्षितधर्मतीर्थार्थतुस्त्रिंशदतिशयमयी तीर्थ-

नाथत्वलक्ष्मीमुपमुञ्ज परं ब्रह्म सततानन्दं सकलकर्मनिर्मोक्षमुपेयिवांसस्तान् मानुषत्वादिसाधारण्यमोषदेशेनापवदन् सुगेरुमपि लेखादिना साधारणीकर्तुं पार्थिवत्वेनापवदेः । । किञ्च, अनवरतवनिताङ्गसम्भोगदुर्लभिलितवृत्तीनां विविधहेतिसमूहधारिणामक्षमालाचायचमनःसंयमानां रागद्वेष-मोहकलुषितानां प्रज्ञादीनां सर्ववित्त्वसाम्राज्यम् !, यदवदाम स्तुतौ-

“मदेन मानेन मनोभवेन, क्रोधेन लोभेन ससम्भवेन ।

पराजितानां प्रसभं सुराणां, वृथैव साम्राज्यरुजा परेषा ॥” (पृ० १२-१३)”

एषमेव विरोधिसम्प्रदायान्तरमपानतमपुरुषापरुषप्रतिपादकप्रबन्धाः कुमारिलमञ्जुश्ल-शान्तरक्षितप्रभृतिमित्तत्तत्सम्प्रदायपरमाचार्यैरपि स्वस्वरचितेषु दार्शनिकग्रन्थेषु लिखिताः समुप-लम्बन्ते शतशः प्रबन्धाः; तथाहि—

बुद्धमवैज्रतानिराकरणप्रस्ताने श्लोकवार्तिके स्वयमेवोक्तं श्रीमद्विः कुमारिलभट्टैः—

“नचापि स्मृत्यविच्छेदात् सर्वज्ञः परिकल्प्यते ।

विगानाच्छिन्नमूलत्वात् कैश्चिदेव परिग्रहात् ॥”

विस्तरभयात् अन्येषामपि सम्प्रदायाचार्याणामेतादृशभाषणानि आकरेषु सहस्रशः समुप-लम्बमानानि नात्रोदाहृतानि ।

तदस्यां “प्रमाणमीमांसायां” परमत्तनिराकरणनिर्वन्नातिशयद्योतिका प्राक्तनी शैली स्फुटतरं प्रतीयमानापि शरदपौर्णमासीमुषाकरे समुद्रभासितकलङ्कुरेखेव उदारमतिभिः शिष्टैः सोढव्या भवतु मा वा नैजावता अस्य ग्रन्थस्य महाप्रयोजनत्वं केनापि प्रत्याख्यातुं शक्यते । अत्र च आर्हतसिद्धान्तानां सुनिपुणदार्शनिकमणाल्या यथा सूक्ष्मतया संक्षिप्ततया च विरुषणं विहितं तथा अन्यत्र दुरवापमिति हि निर्विमतिपत्तिकः प्रेक्षावतां निर्णयः । तदनुसारेणैव च काशीहिन्दु-विश्वविद्यालयीय-प्राच्यविद्याविभागान्तर्गतजैनदर्शनशास्त्रप्रधानाध्यापकेन दार्शनिकप्रवरेण पण्डित-प्रकाण्डेन श्रीमता सुखलालजैनमहोदयेन हिन्दीभाषामयीमेकां मनोरमां विशुषिं विरचय्य तथा सह “प्रमाणमीमांसा” मुद्रणेन प्रकाशं नीता । अस्यां विशुषी श्रीमता जैनमहोदयेन प्रमाण-मीमांसायामालोचितानां सिद्धान्तानां साम्यरूपरिचयोपयोगिनो बहवो दार्शनिका प्ति-हासिद्धाश्च ज्ञातव्या विषयाः समबजारिताः, तान् विञ्चोक्य सज्जातो मे नितरां सन्तोषः । जैना-भ्युपगतसर्वज्ञतावादाद् बौद्धमिमतमवैज्ञतावादस्य वैलक्षण्यं तथा बौद्धजैनभ्युपगतसर्वज्ञता-वादात्ते नैवासिद्धवेदात्तिमीमांसाकाभिमतसर्वज्ञतावादानां सारूप्यं वैरूप्यं च इत्येवमादिनिर्णय-प्रसङ्गेन श्रीमता सुखलालजैनमहोदयेन यो विचारपूर्वकनिष्कर्षः प्रदर्शितस्तेनास्य विचारशैली, प्तिहासिकता, कल्पनाशुशलता च सर्वथा सहृदयानां प्रेक्षावतां मनांसि सन्तोषयिष्यति एवेति मे सुहृदो विदमासः ।

एतादृशदिन्दीभाषामयविश्ल्या मह जैनसिद्धान्तग्रन्थसूक्ष्म्यां जैनाचार्यदेमचन्द्रविरचितां प्रमाणमीमांसां विशुद्धतया सर्वसौष्टोपवेशतया च मुद्रापयित्वा प्रकाशयता पण्डितवर्येण धीमता सुमन्गलजैनमहोदयेन जैनदर्शनतत्त्वबुमुसूनां सहृदयानां श्रुतेो महानुपकार इति सर्वथायं धन्य-वादमर्हतीति सन्निधये निवेदयति—

श्रीमदयनाथनर्कभूषणशर्मा ।

प्रस्तावना

ग्रन्थपरिचय ।

§ १ आभ्यन्तर स्वरूप ।

प्रस्तुत ग्रन्थ प्रमाणमीमांसा का ठीक-ठीक और वास्तविक परिचय पाने के लिये यह अनिवार्य रूप से जरूरी है कि उसके आभ्यन्तर और बाह्य स्वरूप का स्पष्ट विश्लेषण किया जाय तथा जैन तर्क साहित्य में और तद्द्वारा तार्किक दर्शन साहित्य में प्रमाणमीमांसा का क्या स्थान है, यह भी देखा जाय ।

आचार्य ने जिस दृष्टि को लेकर प्रमाणमीमांसा का प्रणयन किया है और उसमें प्रमाण, प्रमाता, प्रमेय आदि जिन तत्त्वों का निरूपण किया है उस दृष्टि और उन तत्त्वों के हार्द का स्पष्टीकरण करना यही ग्रन्थ के आभ्यन्तर स्वरूप का वर्णन है । इसके वास्ते यहां नीचे लिखे चार मुख्य मुद्दों पर तुलनात्मक दृष्टि से विचार किया जाता है—१. जैन दृष्टि का स्वरूप, २. जैन दृष्टि की अपरिवर्तिष्णता, ३. प्रमाण शक्ति की मर्यादा, ४. प्रमेय प्रदेशका विस्तार ।

१ जैन दृष्टि का स्वरूप

भारतीय दर्शन मुख्यतया दो विभागों में विभाजित हो जाते हैं कुछ तो हैं वास्तववादी और कुछ हैं अवास्तववादी । जो स्थूल अर्थात् लौकिक प्रमाणगम्य जगत् को भी वैसा ही वास्तविक मानते हैं जैसा सूक्ष्म लोकोत्तर प्रमाणगम्य जगत् को अर्थात् जिनके मतानुसार व्यावहारिक और पारमार्थिक सत्य में कोई भेद नहीं; सत्य सब एक कोटि का है चाहे मात्र न्यूनाधिक हो अर्थात् जिनके मतानुसार भान चाहे न्यूनाधिक और स्पष्ट-अस्पष्ट हो पर प्रमाण मात्र में भासित होनेवाले सभी स्वरूप वास्तविक हैं, तथा जिनके मतानुसार वास्तविक रूप भी वाणीप्रकाश्य हो सकते हैं—वे दर्शन वास्तववादी हैं । इन्हें विधिमुक्त, इदमित्यंवादी या एवंवादी भी कह सकते हैं—जैसे चार्वाक, न्याय-वैशेषिक, पूर्वमीमांसा, सांख्य-योग, वैशेषिक-सौत्रान्तिक बौद्ध और माध्वादि वेदान्त ।

जिनके मतानुसार बाह्य दृश्य जगत् मिथ्या है और आन्तरिक जगत् ही परम सत्य है; अर्थात् जो दर्शन सत्य के व्यावहारिक और पारमार्थिक अथवा सांस्कृतिक और वास्तविक प्रेमे दो भेद करके लौकिक प्रमाणगम्य और वाणीप्रकाश्य मात्रको अवास्तविक मानते हैं—वे

अवास्तवादी हैं। इन्हें निषेधमुक्त या अनेववादी भी कह सकते हैं। जैसे शून्यवादी विज्ञान-वादी बौद्ध और शाङ्कर वेदान्त आदि दर्शन।

प्रकृति से अनेकान्तवादी होते हुए भी जैन दृष्टिका स्वरूप एकान्तत-वास्तववादी ही है। क्योंकि उसके मतानुसार भी इन्द्रियग्य मतिज्ञान आदिमें भासित होनेवाले भावों के सत्यत्व का वही स्थान है जो पारमार्थिक केवलज्ञान में भासित होनेवाले भावों के सत्यत्व का स्थान है अर्थात् जैनमतानुसार दोनों सत्य की मात्रा में अन्तर है, योग्यता व गुण में नहीं। केवलज्ञान में द्रव्य और उनके अनन्त पर्याय जिस यथार्थता से जिस रूप से भासित होते हैं उसी यथार्थता और उसी रूपसे कुछ द्रव्य और उनके कुछ ही पर्याय मति आदि ज्ञान में भी भासित हो सकते हैं। इसीसे जैन दर्शन अनेक सूक्ष्मतरम भावों की अनिर्दिचनीयता को मानना हुआ भी निर्विचनीय भावों को यथार्थ मानता है। जब कि शून्यवादी और शाङ्कर वेदान्त आदि ऐसा नहीं मानते।

२. जैन दृष्टि की अपरिवर्तिष्णुता

जैन दृष्टि का जो वास्तववादित्व स्वरूप ऊपर बतलाया गया वह इतिहास के प्रारम्भ से अब तक एक ही रूप में रहा है या उसमें कभी-किसी के द्वारा थोड़ा बहुत परिवर्तन हुआ है, यह एक बड़े महत्त्व का प्रश्न है। इसके साथ ही दूसरा प्रश्न यह होता है कि अगर जैन दृष्टि सदा एकसी स्थितिशील रही और बौद्ध वेदान्त दृष्टि की तरह उसमें परिवर्तन या चिन्तन विकास नहीं हुआ तो इसका क्या कारण ?

भगवान महावीर का पूर्व समय सबसे थोड़ा बहुत भी जैन परम्परा का इतिहास पाया जाता है तनसे लेकर आज तक जैन दृष्टि का वास्तववादित्व स्वरूप बिल्कुल अपरिवर्तिष्णु या भुव ही रहा है। जैसा कि न्याय-वैशेषिक, पूर्व मीमांसक, सांख्य योग आदि दर्शनों का भी वास्तववादित्व अपरिवर्तिष्णु रहा है। वेदाक न्याय-वैशेषिक आदि उक्त दर्शनों की तरह जैन दर्शन के साहित्य में भी प्रमाण प्रमेय आदि सब पदार्थों की व्याख्याओं में, लक्षणप्रणयन में और उनकी उपपत्ति में उत्तरोत्तर सूक्ष्म और सूक्ष्मतर विकास तथा स्पष्टता हुई हैं, यहां तक कि नञ्यन्याय के परिष्कार का आश्रय लेकर भी यशोविजय जी जैसे जैन विद्वानों ने व्याख्या एवं लक्षणों का विस्तार किया है फिर भी इस सारे ऐतिहासिक समय में जैन दृष्टि के वास्तववादित्व स्वरूप में एक अक्ष भी फर्क नहीं पड़ा है जैसा कि बौद्ध और वेदान्त परंपरा में हम पाते हैं।

बौद्ध परंपरा शुरू में वास्तववादी ही रही। पर महायान की विज्ञानवादी और शून्यवादी शाखा ने उसमें आमूल परिवर्तन कर डाला। उसका वास्तववादित्व ऐकान्तिक अवास्तववा-दित्व में बदल गया। यही है बौद्ध परंपरा का दृष्टि परिवर्तन। वेदान्त परंपरा में भी ऐसा ही हुआ। उपनिषदों और ब्रह्मसूत्र में जो अवास्तववादित्व के अस्पष्ट बीज थे और जो वास्तववादित्व के स्पष्ट सूत्रन थे उन सबका एक मात्र अवास्तववादित्व अर्थ में सारगर्भ मतनाकर शङ्कराचार्य ने वेदान्त में अवास्तववादित्व की स्पष्ट स्थापना की जिसके ऊपर आगे जाकर

दृष्टिसृष्टिवाद आदि अनेक रूपों में और भी दृष्टि परिवर्तन व विकास हुआ। इस तरह एक तरफ बौद्ध और वेदान्त दो परम्पराओं की दृष्टिपरिवर्तिष्णुता और बाकी के सब दर्शनों की दृष्टि-अपरिवर्तिष्णुता हमें इस भेद के कारणों की खोज की ओर प्रेरित करती है।

स्थूल जगत् को असत्य या व्यावहारिक सत्य मानकर उससे भिन्न आन्तरिक जगत् को ही परम सत्य मानने वाले अवास्तववाद का उद्गम सिर्फ तभी संभव है जन कि विश्लेषण क्रिया की पराकाष्ठा—आत्यन्तिकता हो या समन्वय की पराकाष्ठा हो। हम देखते हैं कि यह योग्यता बौद्ध परंपरा और वेदान्त परंपरा के सिवाय अन्य किसी दार्शनिक परम्परा में नहीं है। बुद्ध ने प्रत्येक स्थूल सूक्ष्म भाव का विश्लेषण यहां तक किया कि उसमें कोई स्थायी द्रव्य जैसा तत्त्व शेष न रहा। उपनिषदों में भी सब भेदों का—विषयताओं का समन्वय एक ब्रह्म—स्थिर तत्त्व में विश्रान्त हुआ। भगवान बुद्ध के विश्लेषण को आगे जा कर उनके सूक्ष्मप्रज्ञ शिष्यों ने यहां तक विस्तृत किया कि अन्त में व्यवहार में उपयोगी होने वाले अल्पद्रव्य या द्रव्य-भेद सर्वथा नाम शेष हो गए। और क्षणिक किन्तु अनिर्निचनीय परम सत्य ही शेष रहा। दूसरी ओर शङ्कराचार्य ने औपनिषद् परम ब्रह्म की समन्वय भावना को यहां तक विस्तृत किया कि अन्त में भेदप्रधान व्यवहार जगत नामशेष या मायिक ही होकर रहा। पेशक नागार्जुन और शङ्कराचार्य जैसे ऐकान्तिक विश्लेषणकारी या ऐकान्तिक समन्वयकर्ता न होते तो इन दोनों परम्पराओं में व्यावहारिक और परम सत्य के भेद का आविष्कार न होता। फिर भी हमें भूलना न चाहिए कि अवास्तववादी दृष्टि की योग्यता बौद्ध और वेदान्त परंपरा की भूमिका में ही निहित रही जो न्याय वैदोषिक आदि वास्तववादी दर्शनों की भूमिका में बिल्कुल नहीं है। न्याय-वैदोषिक, मीमांसक और सांख्य-योग दर्शन केवल विश्लेषण ही नहीं करते बल्कि समन्वय भी करते हैं उनमें विश्लेषण और समन्वय दोनों का समप्राधान्य तथा समानबलत्व होने के कारण दोनों में से कोई एक ही सत्य नहीं है अतएव उन दर्शनों में अवास्तववाद के प्रवेश की न योग्यता है और न संभव ही है। अतएव उनमें नागार्जुन शङ्कराचार्य आदि जैसे अनेक सूक्ष्मप्रज्ञ विचारक होते हुए भी ये दर्शन वास्तववादी ही रहे। यही स्थिति जैन दर्शन की भी है। जैन दर्शन द्रव्य द्रव्य के बीच विश्लेषण करते करते अन्त में सूक्ष्मतम पर्यायों के विश्लेषण तक पहुँचता है सही, पर यह विश्लेषण के अन्तिम परिणाम स्वरूप पर्यायों को वास्तविक मान कर भी द्रव्य की वास्तविकता का परित्याग बौद्ध दर्शन की तरह नहीं करता। इसी तरह वह पर्यायों और द्रव्यों का समन्वय करते करते एक सत् तत्त्व तक पहुँचता है और उसकी वास्तविकता का स्वीकार करके भी विश्लेषण के परिणाम स्वरूप द्रव्य भेदों और पर्यायों की वास्तविकताका परित्याग, ब्रह्मवादी दर्शन की तरह नहीं करता। क्योंकि वह पर्यायार्थिक और द्रव्यार्थिक दोनों दृष्टियों को सापेक्ष मान से तुल्यबल और समान सत्य मानता है। यही सबब है कि उसमें भी न बौद्ध परंपरा की तरह आत्यन्तिक विश्लेषण हुआ और न वेदान्त परंपरा की तरह आत्यन्तिक समन्वय। इसीसे जैन दृष्टि का वास्तववादित्व स्वरूप स्थिर ही रहा।

३. प्रमाण शक्ति की मर्यादा

विश्व क्या वस्तु है, वह कैसा है, उसमें कौनसे-कौनसे और कैसे-कैसे तत्त्व हैं, इत्यादि प्रश्नोंका उत्तर तत्त्वचिन्तकों ने एक ही प्रकार का नहीं दिया। इसका सबब यही है कि इस उत्तरका आधार प्रमाण की शक्तिपर निर्भर है; और तत्त्वचिन्तकों में प्रमाण की शक्तिके बारे में नाना मत हैं। भारतीय तत्त्वचिन्तकों का प्रमाणशक्तिके तारतम्य संबंधी मत-भेद संक्षेपमें पांच पक्षों में विभक्त हो जाता है— १ इन्द्रियाधिपत्य, २ अनिन्द्रियाधिपत्य, ३ उभयाधिपत्य, ४ आगमाधिपत्य और ५ प्रमाणोपप्लव ऐसे पांच पक्ष हैं।

१. जिस पक्ष का मन्तव्य यह है कि प्रमाण की सारी शक्ति इन्द्रियों के ऊपर ही अवलम्बित है, मन खुद इन्द्रियों का अनुगमन कर सकता है पर वह इन्द्रियों की मदद के बिना कहीं भी अर्थात् जहाँ इन्द्रियों की पहुँच न हो वहाँ कभी प्रवृत्त हो कर सच्चा ज्ञान पैदा कर ही नहीं सकता। सच्चे ज्ञान का अगर संभव है तो इन्द्रियोंके द्वारा ही, वह इन्द्रियाधिपत्य पक्ष। इस पक्ष में चार्वाक दर्शन ही समाविष्ट है। यह नहीं कि चार्वाक अनुमान या शब्द व्यवहाररूप आगम आदि प्रमाणों को जो प्रतिदिन सर्वसिद्ध व्यवहार की वस्तु है, उसे न मानता हो, फिर भी चार्वाक अपनेको प्रत्यक्षमात्रवादी— इन्द्रियप्रत्यक्षमात्रवादी कहता है; इसका अर्थ इतना ही है कि अनुमान, शब्द आदि कोई भी लौकिक प्रमाण क्यों न हो पर उसका प्रामाण्य इन्द्रियप्रत्यक्ष के संवाद के बिना कभी संभव नहीं। अर्थात् इन्द्रियप्रत्यक्ष से वाधित नहीं ऐसा कोई भी ज्ञानव्यापार अगर प्रमाण कहा जाय तो इसमें चार्वाक को आपत्ति नहीं।

२. अनिन्द्रिय के अन्तःकरण— मन, चित्त और आत्मा ऐसे तीन अर्थ फलित होते हैं जिनमें से चित्तरूप अनिन्द्रियका अधिपत्य माननेवाला अनिन्द्रियाधिपत्य पक्ष है। इस पक्ष में विज्ञानवाद, शून्यवाद, और शाङ्कर वेदान्त का समावेश है। इस पक्षके अनुसार यथार्थ ज्ञान का संभव विशुद्ध चित्त के द्वारा ही माना जाता है। यह पक्ष इन्द्रियों की सत्यज्ञानजनन शक्ति का सर्वथा इन्कार करता है और कहता है कि इन्द्रियों वास्तविक ज्ञान कराने में पंगु ही नहीं बल्कि धोखेराज भी अउपयुक्त हैं। इसके मन्तव्य का निष्कर्ष इतना ही है कि चित्त, सास-कर ध्यानशुद्ध साच्चिक चित्त से वाधित या उसका संवाद प्राप्त न कर सकने वाला कोई ज्ञान प्रमाण हो ही नहीं सकता, चाहे वह भले ही लोकोप्यव्यवहार में प्रमाणरूपसे माना जाता हो।

३. उभयाधिपत्य पक्ष यह है जो चार्वाक की तरह इन्द्रियों को ही सब कुछ मानकर इन्द्रिय निरपेक्ष मन का असामर्थ्य स्वीकार नहीं करता और न इन्द्रियों को पंगु या धोखे-बाज मानकर केवल अनिन्द्रिय या चित्त का ही सामर्थ्य स्वीकार करता है। यह पक्ष मानता है कि चाहे मनकी मदद से ही सही पर इन्द्रियों गुणसंपन्न हो सकती हैं और वास्तविक ज्ञान पैदा कर सकती हैं। इसी तरह यह पक्ष मानता है कि इन्द्रियों की मदद जहाँ नहीं है वहाँ भी अनिन्द्रिय यथार्थ ज्ञान करा सकता है। इसीसे इसे उभयाधिपत्य पक्ष कहा है। इसमें सांख्य-योग, न्याय-वैशेषिक, मीमांसक, आदि दर्शनो का समावेश है। सांख्य योग इन्द्रियों

का साद्गुण्य मानकर भी अन्त करण की स्वतन्त्र यथार्थशक्ति मानता है। न्याय वैशेषिक आदि भी मन की वैसी ही शक्ति मानते हैं पर फर्क यह है कि साख्य योग आत्मा का स्वतन्त्र प्रमाणसामर्थ्य नहीं मानते क्योंकि वे प्रमाणसामर्थ्य बुद्धि में ही मानकर पुरुष या चेतन को निरतिशय मानते हैं। जत्र कि न्याय वैशेषिक आदि चाहे ईश्वर के आत्मा का ही सही पर आत्मा का स्वतन्त्र प्रमाणसामर्थ्य मानते हैं। अर्थात् वे शरीर-मन का अभाव होने पर भी ईश्वर में ज्ञान शक्ति मानते हैं। वैभाषिक और सौत्रान्तिक भी इसी पक्ष के अन्तर्गत हैं, क्योंकि वे भी इन्द्रिय और मन दोनों का प्रमाणसामर्थ्य मानते हैं।

४. आगमाधिपत्य पक्ष वह है जो किसी न किसी विषय में आगम के सिवाय किसी इन्द्रिय या अनिन्द्रिय का प्रमाणसामर्थ्य स्वीकार नहीं करता। यह पक्ष केवल पूर्व मीमांसक का ही है। यद्यपि वह अन्य विषयों में साख्य योगादि की तरह उभयाधिपत्य पक्ष का ही अनुगामी है फिर भी धर्म और अधर्म इन दो विषयों में वह आगम मात्र का ही सामर्थ्य मानता है। यद्यपि वेदान्त के अनुसार ब्रह्म के विषय में आगम का ही प्राधान्य है फिर भी वह आगमाधिपत्य पक्ष में इसलिये नहीं आ सकता कि ब्रह्म विषय में ध्यानशुद्ध अन्त करण का भी सामर्थ्य उसे मान्य है।

५. प्रमाणोपप्लव पक्ष वह है जो इन्द्रिय, अनिन्द्रिय या आगम किसी का साद्गुण्य या सामर्थ्य स्वीकार नहीं करता। वह मानता है कि ऐसा कोई साधन गुणसंपन्न है ही नहीं जो अवाचित ज्ञान की शक्ति रखता हो। सभी साधन उसके मत से पगु या विप्रलम्भक हैं। इसका अनुगामी तत्त्वोपप्लववादी कहलाता है जो आखिरी हद का चार्वाक ही है। यह पक्ष जयराशि-कृत तत्त्वोपप्लव में स्पष्टतया प्रतिपादित हुआ है।

उक्त पाँच में से तीसरा उभयाधिपत्य पक्ष ही जैन दर्शन का है। क्योंकि वह जिस तरह इन्द्रियों का स्वतन्त्र सामर्थ्य मानता है इसी तरह वह अनिन्द्रिय अर्थात् मन और आत्मा दोनों का अलग अलग भी स्वतन्त्र सामर्थ्य मानता है। आत्मा के स्वतन्त्र सामर्थ्य के विषय में न्याय वैशेषिक आदि के मन्तव्य से जैन दर्शन के मन्तव्य में फर्क यह है कि जैन दर्शन सभी आत्माओं का स्वतन्त्र प्रमाणसामर्थ्य वैसा ही मानता है जैसा न्याय आदि ईश्वर मात्र का। जैन दर्शन प्रमाणोपप्लव पक्ष का निराकरण इस लिये करता है कि उसे प्रमाणसामर्थ्य अवश्य इष्ट है। वह चार्वाक के प्रत्यक्षमात्र वाद का विरोध इस लिये करता है कि उसे अनिन्द्रिय का भी प्रमाणसामर्थ्य इष्ट है। वह विज्ञान, शून्य और ब्रह्म इन तीनों वादों का निरास इस लिये करता है कि उसे इन्द्रियों का प्रमाणसामर्थ्य भी मान्य है। वह आगमाधिपत्य पक्षका भी विरोधी है, सो इसलिये कि उसे धर्माधर्म के विषय में अनिन्द्रिय अर्थात् मन और आत्मा दोनों का प्रमाणसामर्थ्य इष्ट है।

४. प्रमेय प्रदेशका विस्तार

जैसी प्रमाणशक्ति की मर्यादा वैसा ही प्रमेय का क्षेत्र विस्तार अतएव मात्र इन्द्रिय-सानर्थ्य माननेवाले चार्वाक के सामने सिर्फ स्थूल या दृश्य विश्वका ही प्रमेय क्षेत्र रहा, जो एक

या दूसरे रूपमें अनिन्द्रिय प्रमाण का सामर्थ्य माननेवालों की दृष्टि में अनेकधा विस्तीर्ण हुआ। अनिन्द्रिय सामर्थ्यवादी कोई क्यों न हो पर सबको स्थूल विश्व के अलावा एक सूक्ष्म विश्व भी नजर आया। सूक्ष्म विश्व का दर्शन उन सबका बराबर होने पर भी उनकी अपनी जुदी जुदी कल्पनाओं के तथा परंपरागत भिन्न भिन्न कल्पनाओं के आधार पर सूक्ष्म प्रमेय के क्षेत्र में भी अनेक मत व संप्रदाय स्थिर हुए जिनको हम अति संक्षेप में दो विभागों में बाँटकर समझ सकते हैं। एक विभाग तो वह जिसमें जड़ और चेतन दोनों प्रकार के सूक्ष्म तत्त्वों को मानने वालोंका समावेश होता है। दूसरा वह जिसमें केवल चेतन या चैतन्य रूप ही सूक्ष्म तत्त्व को माननेवालों का समावेश होता है। पाश्चात्य तत्त्वज्ञानकी अपेक्षा भारतीय तत्त्वज्ञान में यह एक ध्यान देने योग्य भेद है कि इसमें सूक्ष्म प्रमेयतत्त्व माननेवाला अभी तक ऐसा कोई नहीं हुआ जो स्थूल भौतिक विश्व की तरह में एकमात्र सूक्ष्म जड़तत्त्व ही मानता हो और सूक्ष्म जगत् में चेतन तत्त्वका अस्तित्व ही न मानता हो। इसके विरुद्ध ऐसे तत्त्वज्ञान भारत में होते आये हैं जो स्थूल विश्व के अतस्तूल में एक मात्र चेतन तत्त्व का सूक्ष्म जगत् मानते हैं। इसी अर्थ में भारत को चैतन्यवादी समझना चाहिए। भारतीय तत्त्वज्ञान के साथ पुनर्जन्म, कर्मवाद और बन्ध मोक्ष की धार्मिक या आचरण लक्षी कल्पना भी मिली हुई है जो सूक्ष्म विश्व माननेवाले सभी को निर्विवाद मान्य है और सभीने अपने अपने तत्त्व ज्ञान के ढाँचे के अनुसार चेतन तत्त्वके साथ उसका मेल बिठाया है। इन सूक्ष्म तत्त्वदर्शी परंपराओं में मुख्यतया चार वाद ऐसे देखे जाते हैं, जिनके बल पर उस-उस परंपरा के आचार्यों ने स्थूल और सूक्ष्म विश्वका संबंध बतलाया है या कार्य कारण का मेल बिठाया है। वे वाद ये हैं—१ आरम्भवाद, २ परिणामवाद, ३ प्रतीत्यसमुत्पादवाद और ४ विवर्तवाद।

आरम्भवाद के संक्षेप में चार लक्षण हैं—(१) परस्पर भिन्न ऐसे अनन्त मूल कारणों का स्वीकार, (२) कार्य और कारण का आत्यन्तिक भेद, (३) कारण नित्य हो या अनित्य पर कार्योत्पत्ति में उसका अपरिणामी ही रहना, (४) अपूर्व अर्थात् उत्पत्ति के पहिले असत् ऐसे कार्य की उत्पत्ति या किञ्चित्कालीन सत्ता।

परिणामवाद के लक्षण ठीक आरम्भवाद से ऊलट्टे हैं—(१) एक ही मूल कारण का स्वीकार, (२) कार्यकारण का वास्तविक अमेद, (३) नित्य कारण का भी परिणामी होकर ही रहना तथा प्रवृत्त होना, (४) कार्य मात्र का अपने अपने कारण में और सब कार्यों का मूल कारण में तीनों काल में अस्तित्व अर्थात् अपूर्व वस्तु की उत्पत्ति का सर्वथा इन्कार।

प्रतीत्यसमुत्पादवाद के तीन लक्षण हैं—(१) कारण और कार्य का आत्यन्तिक भेद, (२) किसी भी नित्य या परिणामी कारण का सर्वथा अस्वीकार, (३) और प्रथम से असत् ऐसे कार्यमात्र का उत्पाद।

विवर्तवाद के तीन लक्षण ये हैं—(१) किसी एक पारमार्थिक सत्य का स्वीकार जो न उत्पादक है और न परिणामी, (२) स्थूल या सूक्ष्म भासमान जगत् की उत्पत्ति का या

उसे परिणाम मानने का सर्वथा निषेध, (३) स्थूल जगत् का अवास्तविक या कार्पनिक अस्तित्व अर्थात् मायिक भासमात्र । ।

१ आरंभवाद—इसका मन्तव्य यह है कि परमाणुरूप अनन्त सूक्ष्म तत्त्व जुदे-जुदे हैं जिनके पारस्परिक संबंधोंसे स्थूल भौतिक जगत् का नया ही निर्माण होता है जो फिर सर्वथा नष्ट भी होता है । इसके अनुसार वे सूक्ष्म आरंभक तत्त्व अनादि निघन हैं, अपरिणामी हैं । अगर फेर फार होता है तो उनके गुणधर्मों में ही होता है । इस वाद ने स्थूल भौतिक जगत् का संबंध सूक्ष्म भूत के साथ लगाकर फिर सूक्ष्म चेतनतत्त्व का भी अस्तित्व माना है । उसने परस्पर भिन्न ऐसे अनन्त चेतन तत्त्व माने जो अनादिनिघन एवं अपरिणामी ही हैं । इस वाद ने जैसे सूक्ष्म भूत तत्त्वों को अपरिणामी ही मानकर उनमें उत्पन्न नष्ट होनेवाले गुण धर्मों के अस्तित्व की अलग कल्पना की वैसे ही चेतन तत्त्वों को अपरिणामी मानकर भी उनमें उत्पाद-विनाश-शाली गुण-धर्मों का अलग ही अस्तित्व स्वीकार-किया है । इस मतके अनुसार स्थूल भौतिक विश्व का सूक्ष्म भूत के साथ तो उपादानोपादेय भाव-संबंध है पर सूक्ष्म चेतन तत्त्व के साथ त्रिक संयोग संबंध है ।

२ परिणामवाद—इसके मुख्य दो भेद हैं (अ) प्रधानपरिणामवाद और (ब) ब्रह्म-परिणामवाद ।

(अ) प्रधानपरिणामवाद के अनुसार स्थूल विश्व के अन्तस्तल में एक सूक्ष्म प्रधान नामक ऐसा तत्त्व है जो जुदे जुदे अनन्त परमाणु रूप न होकर उनसे भी सूक्ष्मतरंग स्वरूप में अखण्ड रूप से वर्तमान है और जो खुद ही परमाणुओं की तरह अपरिणामी न रह कर अनादि अनन्त होते हुए भी नाना परिणामों में परिणत होता रहता है । इस वाद के अनुसार स्थूल भौतिक विश्व यह सूक्ष्म प्रधान तत्त्व के दृश्य परिणामों के सिवाय और कुछ नहीं-। इस वाद में परमाणुवाद की तरह सूक्ष्म तत्त्व अपरिणामी रह कर उसमें से स्थूल भौतिक विश्व का नया निर्माण नहीं होता । पर वह सूक्ष्म प्रधान तत्त्व जो स्वयं परमाणु की तरह जड़ ही है, नाना दृश्य भौतिक रूप में बदलता रहता है । इस प्रधान परिणामवाद ने स्थूल विश्व का सूक्ष्म पर जड़ ऐसे एक मात्र प्रधान तत्त्व के साथ अमेदसंबंध लगा कर सूक्ष्म जगत् में चेतन तत्त्वों का भी अस्तित्व स्वीकार किया । इस वाद के चेतन तत्त्व आरंभवाद की तरह अनन्त ही हैं पर फर्क दोनों का यह है कि आरंभवाद के चेतन तत्त्व अपरिणामी होते हुए भी उत्पाद विनाश वाले गुण-धर्म युक्त हैं जब कि प्रधानपरिणामवाद के चेतन तत्त्व ऐसे गुण-धर्मों से युक्त नहीं । ये स्वयं भी कूटस्थ होने से अपरिणामी हैं और निर्धर्मक होने से किसी उत्पादविनाशशाली गुण-धर्म को भी धारण नहीं करते । संसका कहना यह है कि उत्पाद-विनाशवाले गुणधर्म जब सूक्ष्म भूत में देखे जाते हैं तब सूक्ष्म चेतन कुछ विलक्षण ही होना चाहिए । अगर सूक्ष्म चेतन चेतन हो कर भी वैसे गुण-धर्मयुक्त हों तब जड़ सूक्ष्म से उनका भेदज्ञप्य क्या रहा ? । अतएव यह कहता है कि अगर सूक्ष्म चेतन का अस्तित्व मानना ही है तब तो सूक्ष्म भूत की अपेक्षा विलक्षणता बाने के लिये उन्हें न केवल निर्धर्मक ही मानना

उचित है बल्कि अपरिणामी भी मानना जरूरी है। इस तरह प्रधानपरिणामवाद में चेतन तत्त्व आये पर वे निर्धर्मक और अपरिणामी ही माने गए।

(ब) ब्रह्मपरिणामवाद जो प्रधानपरिणामवाद का ही विकसित रूप जान पड़ता है उसने यह तो मान लिया कि स्थूल विश्व के मूल में कोई सूक्ष्म तत्त्व है जो स्थूल विश्व का कारण है। पर उसने कहा कि ऐसा सूक्ष्म कारण जड़ प्रधान तत्त्व मान कर उससे भिन्न सूक्ष्म चेतन तत्त्व भी मानना और वह भी ऐसा कि जो अज्ञागलस्तन की तरह सर्वथा अकिञ्चित्कर 'सो युक्ति संगत नहीं। उसने प्रधानवाद में चेतन तत्त्व के अस्तित्व की अनुपयोगिता को ही नहीं देखा बल्कि चेतन तत्त्व में अनन्त संख्या की कल्पना को भी अनावश्यक समझा। इसी समझ से उसने सूक्ष्म जगत् की कल्पना ऐसी की जिससे स्थूल जगत् की रचना भी घट सके और अकिञ्चित्कर ऐसे अनन्त चेतन तत्त्वों की निष्प्रयोजन कल्पना का दोष भी न रहे। इसीसे इस वाद ने स्थूल विश्व के अन्तस्तल में जड़ चेतन ऐसे परस्पर विरोधी दो तत्त्व न मानकर केवल एक ब्रह्म नामक चेतन तत्त्व ही स्वीकार किया और उसका प्रधान परिणाम की तरह परिणाम मान लिया जिससे उसी एक चेतन ब्रह्म तत्त्व में से दूसरे जड़ चेतनमय स्थूल विश्व का आविर्भावविरोधाभाव घट सके। प्रधानपरिणामवाद और ब्रह्मपरिणामवाद में फर्क इतना ही है कि पहिले में जड़ परिणामी ही है और चेतन अपरिणामी ही है जब दूसरे में अतिम सूक्ष्म तत्त्व एक मात्र चेतन ही है जो स्वयं ही परिणामी है और उसी चेतन में से आगे के जड़ चेतन ऐसे दो परिणाम प्रवाह चले।

३ प्रतीत्यसमुत्पादवाद—यह भी स्थूल मूल के नीचे जड़ और चेतन ऐसे दो सूक्ष्म तत्त्व मानता है जो क्रमशः रूप और नाम कहलते हैं। इस वाद के जड़ और चेतन दोनों सूक्ष्म तत्त्व परमाणु रूप हैं, आरंभवाद की तरह केवल जड़ तत्त्व ही परमाणु रूप नहीं। इस वाद में परमाणु का स्वीकार होते हुए भी उसका स्वरूप आरंभवाद के परमाणु से बिल्कुल भिन्न माना गया है। आरंभवाद में परमाणु अपरिणामी होते हुए भी उनमें गुणधर्मों की उत्पाद-विनाश परंपरा अलग मानी जाती है। जब कि यह प्रतीत्यसमुत्पादवाद उस गुणधर्मों की उत्पाद-विनाश परंपरा को ही अपने मत में विशिष्ट रूप से ढाल कर उसके आधारभूत स्थायी परमाणु द्रव्यों को बिल्कुल नहीं मानता। इसी तरह चेतन तत्त्व के विषय में भी यह वाद कहता है कि स्थायी ऐसे एक या अनेक कोई चेतन तत्त्व नहीं। अलगवा सूक्ष्म जड़ उत्पाद विनाश शाली परंपरा की तरह दूसरी चैतन्यरूप उत्पादविनाशशाली परंपरा भी मूल में जड़ से भिन्न ही सूक्ष्म जगत् में विद्यमान है जिसका कोई स्थायी आधार नहीं। इस वाद के परमाणु इसलिये परमाणु कहलते हैं कि वे सबसे अविमूर्ध्म और अविभाज्य मात्र हैं। पर इसलिये परमाणु नहीं कहलते कि वे कोई अविभाज्य स्थायी द्रव्य हों। यह वाद कहता है कि गुणधर्म रहित कूटस्थ चेतन तत्त्व जैसे अनुपयोगी हैं वैसे ही गुणधर्मों का उत्पाद विनाश मान लेने पर उसके आधार रूप से फिर स्थायी द्रव्य की कल्पना करना भी निरर्थक है। अतएव इस वाद के अनुसार सूक्ष्म जगत् में दो धाराएँ कल्पित होती हैं जो परस्पर बिल्कुल भिन्न

हो कर भी एक दूसरे के असर से खाली नहीं। प्रधान परिणाम या ब्रह्म परिणाम बाद से इस वाद में फर्क यह है कि इसमें उक्त दोनों वादों की तरह किसी भी स्थायी द्रव्य का अस्तित्व नहीं माना जाता। ऐसा शक्य या कीलक स्थानीय स्थायी द्रव्य न होते हुए भी पूर्व परिणाम-क्षण का यह स्वभाव है कि वह नष्ट होते होते दूसरे परिणाम क्षण को पैदा करता ही जायगा। यर्थात् उत्तर परिणाम-क्षण बिनाशो-मुख्य पूर्व परिणाम के अस्तित्वमात्र के आश्रय से आप ही आप निराधार उत्पन्न हो जाता है। इसी मान्यता के कारण यह प्रतीत्यसमुत्पादवाद कह-लाता है। वस्तुतः प्रतीत्यसमुत्पादवाद परमाणुवाद भी है और परिणामवाद भी। फिर भी तार्किक रूप में वह दोनों से भिन्न है।

४ विवर्तवाद—विवर्तवाद के मुख्य दो भेद हैं (अ) नित्यब्रह्मविवर्त और (ब) क्षणिकविज्ञानविवर्त। दोनों विवर्तवाद के अनुसार स्थूल विश्व यह निरा भासमात्र या कल्पनामात्र है, जो माया या वासनाजनित है। विवर्तवाद का अभिप्राय यह है कि जगत् या विश्व कोई ऐसी वस्तु नहीं हो सकती जिसमें बाह्य और आन्तरिक या स्थूल और सूक्ष्म सत्त्व अलग अलग और खण्डित हों। विश्व में जो कुछ वास्तविक सत्य हो सकता है वह एक ही हो सकता है क्योंकि विश्व वस्तुतः अखण्ड और अविभाज्य ही है। ऐसी दशा में जो बाह्यत-आन्तरत्व, इत्स्वत्व दीर्घत्व, दूरत्व-समीपत्व आदि धर्मद्वन्द्व माह्यम होते हैं वे मात्र काल्पनिक हैं। अतएव इस वाद के अनुसार लोकसिद्ध स्थूल विश्व केवल काल्पनिक और प्रातिभासिक सत्य है। पारमार्थिक सत्य उसकी तह में निहित है जो विशुद्ध ध्यानगम्य होने के कारण अपने असली स्वरूप में प्राकृत जनों के द्वारा ग्राह्य नहीं।

न्याय वैशेषिक और पूर्व भीमासक्त आरम्भवादी हैं। प्रधानपरिणामवाद साङ्ख्य-योग और चरक का है। ब्रह्मपरिणामवाद के समर्थक भर्तृहरिश्चन्द्र आदि प्राचीन वेदान्ती और आधुनिक बलभार्चार्य हैं। प्रतीत्यसमुत्पादवाद बौद्धों का है और विवर्तवाद के समर्थक शाङ्कर वेदान्ती, विज्ञानवादी और शून्यवादी हैं।

ऊपर जिन वादोंका वर्णन किया है उनके उपादानरूप विचारोंका ऐतिहासिक क्रम संभवतः ऐसा जान पड़ता है—शुरू में वास्तविक कार्यकारणभाव की खोज जड़ जगत तक ही रही। वहीं तक वह परिमित रहा। प्रथम स्थूल के उस पार चेतन तत्त्व की शोध-कल्पना होती ही दृश्य और जड़ जगत में प्रथम से ही सिद्ध उस कार्यकारणभाव की परिणामिनित्यता रूप से चेतन तत्त्व तक पहुँच हुई। चेतन भी जड़ की तरह अगर परिणामिनित्य हो तो फिर दोनों में अन्तर ही क्या रहा? इस प्रश्न ने फिर चेतन को कायम रख कर उसमें कूटस्थ नित्यता मानने की ओर तथा परिणामिनित्यता या कार्यकारणभाव को जड़ जगत तक ही परिमित रखने की ओर विचारकों को भेरित किया। चेतन में मानी जानेवाली कूटस्थ नित्यता का परिमाण फिर शुरू हुआ। जिसमें से अन्ततोगत्वा केवल कूटस्थ नित्यता ही नहीं बल्कि जड़गत परिणामिनित्यता भी लक्ष्य होकर मात्र परिणामा घारा ही शेष रही। इस प्रकार एक तरफ आत्यन्तिक विवेक्षण ने मात्र परिणाम या क्षणिकतः विचार को जन्म दिया

तब दूसरी ओर आत्यंतिक समन्वय बुद्धि ने चैतन्यमात्रपारमार्थिकवाद को जन्माया। समन्वय बुद्धि ने अन्त में चैतन्य तक पहुँच कर सोचा कि जब सर्व व्यापक चैतन्य तत्त्व है तब उससे भिन्न जड़ तत्त्व की वास्तविकता क्यों मानी जाय ? और जब कोई जड़तत्त्व अलग नहीं तब यह दृश्यमान परिणामन धारा भी वास्तविक क्यों ? इस विचार ने सारे भेद और जड़ जगत् को मात्र कारुणिक मनवाकर पारमार्थिक चैतन्यमात्रवाद की स्थापना कराई।

उक्त विचार क्रम के सोपान इस तरह रखे जा सकते हैं—

१ जड़ मात्र में परिणामिनित्यता।

२ जड़ चेतन दोनों में परिणामिनित्यता।

३ जड़ में परिणामिनित्यता और चेतन में कूटस्थनित्यता का विवेक।

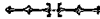
४ (अ) कूटस्थ और परिणामि दोनों नियता का लोप और मात्र परिणामप्रवाह की सत्यता।

(ब) केवल कूटस्थ चैतन्य की ही या चैतन्यमात्र की सत्यता और तद्भिन्न सबकी कारुणिकता या असत्यता।

जैन परंपरा दृश्य विश्व के अलावा परस्पर अत्यन्त भिन्न ऐसे जड़ और चेतन अनन्त सूक्ष्म तत्त्वों को मानती है। वह स्थूल जगत को सूक्ष्म जड़ तत्त्वों का ही कार्य या रूपान्तर मानती है। जैन परंपरा के सूक्ष्म जड़ तत्त्व परमाणुरूप हैं। पर वे आरम्भवाद के परमाणु की अपेक्षा अत्यन्त सूक्ष्म माने गये हैं। परमाणुवादी होकर भी जैन दर्शन परिणामवाद की तरह परमाणुओं को परिणामी मानकर स्थूल जगत को उन्हीं का रूपान्तर या परिणाम मानता है। वस्तुतः जैन दर्शन परिणामवादी है। पर सांख्य योग तथा प्राचीन वेदान्त आदि के परिणामवाद से जैन परिणामवाद का स्वास अन्तर है। वह अन्तर यह है कि सांख्य योग का परिणामवाद चेतन तत्त्व से अवष्टुट होने के कारण जड़ तक ही परिमित है और भर्तृपपञ्च आदि का परिणामवाद मात्र चेतनतत्त्वस्पर्शी है। जब कि जैन परिणामवाद जड़-चेतन, स्थूल सूक्ष्म समग्र वस्तुस्पर्शी है अतएव जैन परिणामवाद को सर्वव्यापक परिणामवाद समझना चाहिए। भर्तृपपञ्चका परिणामवाद भी सर्वव्यापक कहा जा सकता है फिर भी उसके और जैन के परिणामवाद में अन्तर यह है कि भर्तृपपञ्च का 'सर्व' चेतन ब्रह्ममात्र है तद्भिन्न और कुछ नहीं। जब कि जैन का 'सर्व' अनन्त जड़ और चेतन तत्त्वों का है। इस तरह आरम्भ और परिणाम दोनों वादों का जैन दर्शन में व्यापकरूप में पूरा स्थान तथा समन्वय है। पर उसमें प्रतीत्यसमुत्पाद तथा विवर्तवाद का कोई स्थान नहीं है। वस्तुमात्र को परिणामी नित्य और समानरूप से वास्तविक सत्य मानने के कारण जैनदर्शन प्रतीत्यसमुत्पाद तथा विवर्तवाद का सर्वथा विरोध ही करता है जैसा कि न्याय वैशेषिक सांख्य योग आदि भी करते हैं। न्याय-वैशेषिक सांख्य योग आदि की तरह जैन दर्शन चेतनबहुत्ववादी है सही, पर उसके चेतन तत्त्व अनेक दृष्टि से भिन्न स्वरूप वाले हैं। जैन दर्शन न्याय, सांख्य, आदि की तरह चेतन को न सर्वव्यापक द्रव्य मानता है और न विशिष्टाद्वैत आदि की तरह अणु

मात्र ही मानता है और बौद्ध दर्शन की तरह ज्ञान की निर्द्वन्द्वकधारामात्र । जैनाभिमत समग्र चेतन तत्त्व मध्यम परिमाण वाले और संकोच-विस्तारशील होने के कारण इस विषय में जड़ द्रव्यों से अत्यन्त विलक्षण नहीं । न्याय-वैशेषिक और योगदर्शन मानते हैं कि आत्मत्व या चेतनत्व समान होने पर भी जीवात्मा और परमात्माके बीच मौलिक भेद है अर्थात् जीवात्मा कभी परमात्मा या ईश्वर नहीं और परमात्मा सदा से ही परमात्मा या ईश्वर है कभी जीव-बन्धनवान नहीं होता । जैन दर्शन इससे बिल्कुल उल्टा मानता है 'जैसा कि वेदान्त आदि मानते हैं । वह कहता है कि जीवात्मा और ईश्वर का कोई सहज भेद नहीं । सब जीवात्माओं में परमात्मशक्ति एक-सी है जो साधन पाकर व्यक्त हो सकती है और होती भी है । अलवचा जैन और वेदान्त का इस विषय में इतना अन्तर अवश्य है कि वेदान्त एकपरमात्म-वादी है जब जैनदर्शन चेतन बहुत्ववादी होने के कारण सात्त्विकरूप से बहुपरमात्मवादी है ।

जैन परम्परा के तत्त्वप्रतिपादक प्राचीन, अर्वाचीन, प्राकृत, संस्कृत कोई भी ग्रन्थ क्यों न हों पर उन सबमें निरूपण और वर्गीकरण प्रकार भिन्न भिन्न होने पर भी प्रतिपादक दृष्टि और प्रतिपाद्य प्रमेय, प्रमाता आदि को स्वरूप वही है जो संक्षेप में ऊपर स्पष्ट किया गया । 'प्रमाण-मीमांसा' भी उसी जैन दृष्टि से उन्हीं जैन मन्तव्यों का हार्द अपने ढंग से प्रगट करती है ।



§ २. बाह्य स्वरूप ।

प्रस्तुत 'प्रमाणमीमांसा' के बाह्य स्वरूप का परिचय निम्न लिखित मुद्दों के वर्णन से हो सकेगा—शैली, विभाग, परिमाण, और भाषा ।

प्रमाणमीमांसा सूत्रशैली का ग्रन्थ है । वह कणाद सूत्रों या तत्त्वार्थ सूत्रों की तरह न दश अध्यायों में है, और न जैमिनीय सूत्रों की तरह बारह अध्यायों में । वादरायण सूत्रों की तरह चार अध्याय भी नहीं और पातञ्जल सूत्रों की तरह मात्र चार पाद ही नहीं । वह अक्षपाद के सूत्रों की तरह पांच अध्यायों में विभक्त है और प्रत्येक अध्याय कणाद या अक्षपाद के अध्याय की तरह दो दो आह्निकों में परिसमाप्त है । हेमचन्द्र ने अपने जुदे २ विषय के ग्रन्थों में विभाग के जुदे जुदे क्रम का अवलम्बन करके अपने समय तक में प्रसिद्ध संस्कृत बाह्म्य के प्रतिष्ठित सभी शाखाओं के ग्रन्थों के विभाग क्रम को अपने साहित्य में अपनाया है । किसी में उन्होंने अध्याय और पाद का विभाग रखा, कहीं अध्यायमात्र का और कहीं पर्व, सर्ग काण्ड आदि का । प्रमाणमीमांसा तर्क ग्रन्थ होने के कारण उसमें उन्होंने अक्षपाद के प्रसिद्ध न्यायसूत्रों के अध्याय-आह्निक का ही विभाग रखा, जो हेमचन्द्र के पूर्व अक्षरालय ने जैन बाह्म्य में शुरू किया था ।

प्रमाणमीमांसा पूर्ण उपलब्ध नहीं । उसके मूलसूत्र भी उतने ही भि्रते हैं जितनों की वृत्ति लभ्य है । अनपव अगर उन्होंने सब मूलसूत्र रचे भी हों तब भी पता नहीं चल सकता कि उनकी कुल संख्या कितनी होगी । उपलब्ध सूत्र १०० ही हैं और-उतने ही सूत्रों की

वृत्ति भी है। अन्तिम उपलब्ध २. १. ३५ की वृत्ति पूर्ण होने के बाद एक नये सूत्र का उत्थान उन्होंने शुरू किया है और उस अपूरे उत्थान में ही सञ्चित लभ्य ग्रन्थ पूर्ण हो जाता है। मात्स्य नहीं कि इसके आगे कितने सूत्रों से वह आदिक पूरा होता। जो कुछ हो पर उपलब्ध ग्रन्थ दो अध्याय तीन आदिक मात्र है जो स्वोपज्ञ वृत्ति सहित ही है।

यह कहने की तो जरूरत ही नहीं कि प्रमाणमीमांसा किस भाषा में है, पर उसकी भाषा विषयक योग्यता के बारे में थोड़ा जान लेना जरूरी है। इसमें सन्देह नहीं कि जैन वाद्मय में संस्कृत भाषा के प्रवेश के बाद उत्तरोत्तर संस्कृत भाषा का वैशारद्य और प्राज्ञक लेखपाठक बढ़ता ही आ रहा था फिर भी हेमचन्द्र का लेख वैशारद्य कमसे कम जैन वाद्मय में तो मूर्धन्य स्थान रखता है। चैयाकरण, आलङ्कारिक, कवि और कोषकार रूप से हेमचन्द्र का स्थान न केवल समग्र जैन परंपरा में बल्कि भारतीय विद्वत्परंपरा में भी असाधारण रहा। यही उनकी असाधारणता और व्यवहारदक्षता प्रमाणमीमांसा की भाषा व रचना में स्पष्ट होती है। भाषा उनकी वाचस्पति मिश्र की तरह नयी-तुली और शब्दाडंबर शून्य सहज प्रसन्न है। वर्णन में न उतना संक्षेप है जिससे बक्तव्य अस्पष्ट रहे और न इतना विस्तार है जिससे ग्रन्थ केवल शोभा की वस्तु बना रहे।

§ ३. जैन तर्कसाहित्य में प्रमाणमीमांसा का स्थान।

जैन तर्क साहित्य में प्रमाणमीमांसा का स्थान क्या है इसे समझने के लिये जैन साहित्य के परिवर्तन या विकास संघी युगों का ऐतिहासिक अवलोकन करना जरूरी है। ऐसे युग संश्लेष में तीन हैं—१ आगमयुग, २ संस्कृतप्रवेश या अनेकान्वस्थापन युग, ३ न्याय-प्रमाणस्थापन युग।

पहला युग भगवान महावीर या उनके पूर्ववर्ती भगवान पार्श्वनाथ से लेकर आगम संकलना-विक्रमीय पद्मन-यष्ट शताब्दी तक का फरीब हजार-चारह सौ वर्ष का है। दूसरा युग करीब दो शताब्दियों का है जो करीब विक्रमीय छठी शताब्दी से शुरू होकर सातवीं शताब्दी तक में पूर्ण होता है। तीसरा युग विक्रमीय आठवीं शताब्दी से लेकर अठारहवीं शताब्दी तक करीब एक हजार वर्ष का है।

सांप्रदायिक संपर्क और दार्शनिक तथा दूसरी विविध विधाओं के विकास-विस्तार के प्रभाव के समय से जैन परंपरा की साहित्य की अन्तर्गुण या परिगुण मरुति में मित्रता ही गुणा-न्तर जैसा स्वरूप भेद या परिवर्तन क्यों न हुआ हो पर जैसा हमने पहिले स्पष्टि किया है वैसा ही अथ से इति तक देखने पर भी हमें न जैन दृष्टि में परिवर्तन मान्य होता है और न उसके बाह्य-मान्यन्तर तारिक मन्त्रज्यों में।

१. आगमयुग

इस युग में भगवा की दृष्टि से मरुत का सोक भगवों की ही मनीषा रही जिसने मरुत भगवा और उसके वाद्मय के परिशीलन की और सांगनिक उपेक्षा का होना सद्मय था

जैसा कि बौद्ध परंपरा में भी था। इस युग का प्रमेय निरूपण आचार लक्षी होने के कारण उसमें मुख्यतया स्वमतप्रदर्शन का ही भाव है। राजसभाओं और इतर वादगोष्ठियों में विजय गावना से प्रेरित होकर शास्त्रार्थ करने की तथा खण्डनप्रधान ग्रन्थनिर्माण की प्रवृत्ति का भी इस युग में अभाव-सा है। इस युग का प्रधान लक्षण जड़-चेतन के भेद-प्रभेदों का विस्तृत वर्णन तथा अहिंसा-संयम-तप आदि आचारोंका निरूपण करना है।

आगम युग और संस्कृत युग के साहित्य का पारस्परिक अन्तर संक्षेप से इतने ही में कहा जा सकता है कि पहिले युग का जैन साहित्य बौद्ध साहित्य की तरह अपने मूल उद्देश के अनुसार लोकमोघ्य ही रहा है। जब कि संस्कृत भाषा और उसमें निबद्ध तर्क साहित्य के अध्ययन की व्यापक प्रवृत्ति के बाद उसका निरूपण सूक्ष्म और विशद होता गया है सही पर साथ ही साथ वह इतना जटिल भी होता गया कि अन्त में संस्कृतकालीन साहित्य लोक-मोघ्यता के मूल उद्देश से च्युत होकर केवल विद्वद्भोग्य ही बनता गया।

२. संस्कृतप्रवेश या अनेकान्तस्थापन युग

संभवतः वाचक उमास्वाति या तत्सदृश अन्य आचार्यों के द्वारा जैन वाङ्मय में संस्कृत भाषा का प्रवेश होते ही दूसरे युग का परिवर्तनकारी लक्षण शुरू होता है जो बौद्ध परंपरा में तो अनेक शताब्दी पहिले ही शुरू हो गया था। इस युग में संस्कृत भाषा के अभ्यास की तथा उसमें ग्रन्थप्रणयन की प्रतिष्ठा स्थिर होती है। इसमें राजसभाप्रवेश, पर्यायियों के साथ वादगोष्ठी और परमतखण्डन की प्रधान दृष्टिसे स्वमत स्थापक ग्रन्थों की रचना—ये प्रधानतया नजर आते हैं। इस युग में सिद्धसेन जैसे एक-आध आचार्य ने जैन न्याय की व्यवस्था दर्शाने वाला एकवाच्य ग्रन्थ मले ही रचा हो पर अब तक इस युग में जैनन्याय या प्रमाणशास्त्रों की न तो पूरी व्यवस्था हुई जान पड़ती है और न तद्विषयक तार्किक साहित्य का निर्माण ही देखा जाता है। इस युग के जैन तार्किकों की प्रवृत्ति की प्रधान दिशा दार्शनिक क्षेत्रों में एक ऐसे जैन मन्तव्य की स्थापना की ओर रही है जिसके बिखरे हुए और कुछ स्पष्ट-अस्पष्ट बीज आगम में रहे और जो मन्तव्य आगे जाकर भारतीय सभी दर्शन परंपरा में एक मात्र जैन परंपरा का ही समझा जाने लगा, तथा जिस मन्तव्य के नाम पर आज तक सारे जैन दर्शन का व्यवहार किया जाता है, वह मन्तव्य है अनेकान्त-वाद का। दूसरे युग में सिद्धसेन हो या समन्तभद्र, महारादी हो या जिनभद्र सभी ने दर्शनान्तरों के सामने अपने जैनमत की अनेकान्त दृष्टि तार्किक शैलीसे तथा परमत खण्डन के अभिप्राय से इस तरह रखी है कि जिससे इस युग को अनेकान्त स्थापन युग ही कहना समुचित होगा। हम देखते हैं कि उक्त आचार्यों के पूर्ववर्ती किसीके माहून या सस्कृत ग्रन्थ में न तो वैसी अनेकान्त की तार्किक स्थापना है और न अनेकान्त मूलक सप्तभरी और नववाद का वैसा तार्किक विश्लेषण है, जैसा हम सम्मति, द्वात्रिंशत्तद्वात्रिंशिका, न्यायानुसार स्वयंभूतोत्तर, धास-मीमांसा, युक्त्यनुशासन, नवचक्र और विशेषाउदयक भाष्य में पाते हैं। इस युग के

तर्क-दर्शन निष्णात जैन आचार्यों ने नयवाद, सप्तमञ्जी और अनेकान्तवाद की प्रबल और स्पष्ट स्थापना की और इतना अधिक पुरुषार्थ किया कि जिसके कारण जैन और जैनेतर परंपराओं में जैन दर्शन अनेकान्त दर्शन के नाम से ही प्रतिष्ठित हुआ। और बौद्ध तथा ब्राह्मण दार्शनिक पण्डितों का लक्ष्य अनेकान्त खण्डन की ओर गया तथा वे किसी न-किसी प्रकार से अपने ग्रन्थों में मात्र अनेकान्त या सप्तमञ्जी का खण्डन करके ही जैन दर्शन के मन्तव्यों के खण्डन की इतिश्री समझने लगे। इस युग की अनेकान्त और तन्मूलकवादों की स्थापना इतनी गहरी हुई कि जिसपर उत्तरवर्ती अनेक जैनाचार्यों ने अनेकधा पहलव किया है फिर भी उसमें नई मौलिक युक्तियों का शायद ही समावेश हुआ है। दो सौ वर्ष के इस युग की साहित्यिक प्रवृत्ति में जैन न्याय और प्रमाण शास्त्र की पूर्वभूमिका तो तैयार हुई जान पड़ती है पर इसमें उस शास्त्र का व्यवस्थित निर्माण देखा नहीं जाता। इस युग की परमतों के सपुष्किक खण्डन तथा दर्शनान्तरीय समर्थ विद्वानों के सामने स्वमत के प्रतिष्ठित स्थापन की भावना ने जैन परंपरा में सस्कृत भाषा के तथा सस्कृतनिबद्ध दर्शनान्तरीय प्रतिष्ठित ग्रन्थों के परिशीलन की प्रयत्न जिज्ञासा पैदा कर दी और उसी ने समर्थ जैन आचार्यों का लक्ष्य अपने निजी न्याय तथा प्रमाण शास्त्र के निर्माण की ओर खींचा, जिसकी कमी बहुत ही अखर रही थी।

३. न्याय प्रमाणस्थापन युग

उसी परिस्थिति में से अकलङ्क जैसे धुरंधर व्यवस्थापक का जन्म हुआ। संभवत अकलङ्क ने ही पहिले पहल सोचा कि जैन परंपरा के ज्ञान, ज्ञेय, ज्ञाता आदि सभी पदार्थों का निरूपण तार्किक शैली से संस्कृत भाषा में वैसा ही शास्त्रबद्ध करना आवश्यक है जैसा ब्राह्मण और बौद्ध परंपरा के साहित्य में बहुत पहिले से हो गया है और जिसका अध्ययन अनिवार्य रूपसे जैन तार्किक करने लगे हैं। इस विचार से अकलङ्क ने द्विमुखी प्रवृत्ति शुरू की। एक ओर तो बौद्ध और ब्राह्मण परंपराके महत्त्वपूर्ण ग्रन्थोंका सूक्ष्म परिशीलन और दूसरी ओर समस्त जैन मन्तव्यों का तार्किक विश्लेषण। केवल परमतों का निरास करने ही से अकलङ्क का उद्देश्य सिद्ध हो नहीं सकता था। अतएव दर्शान्तर्रीय शास्त्रों के सूक्ष्म परिशीलन में से और जैन मत के तलस्पर्शी ज्ञान से उन्होंने छोटे छोटे पर समस्त जैनतर्क-प्रमाण शास्त्र के आधारस्तम्भभूत अनेक न्याय प्रमाण विषयक प्रकरण रचे जो दिङ्नाग और सातकर धर्मकीर्ति जैसे बौद्ध तार्किकों के तथा उद्योतकर, कुमारिल आदि जैसे ब्राह्मण तार्किकों के प्रभाव से भरे हुये होनेपर भी जैन मन्तव्यों की बिल्कुल नये सिरे और स्वतंत्रभाव से स्थापना करते हैं। अकलङ्कने न्याय प्रमाण शास्त्रका जैन परंपरा में जो प्राथमिक निर्माण किया, जो परिभाषाएँ, जो लक्षण व परीक्षण किया, जो प्रमाण प्रमेय आदिका वर्गीकरण किया और परार्थानुमान तथा वादकथा आदि परमत प्रसिद्ध वस्तुओं के संघर्षमें जो जैन प्रणाली स्थिर की, संज्ञेय में अन्वयक में जैन परंपरा में नहीं पर अन्य परंपराओं में प्रसिद्ध ऐसे तर्क शास्त्र के अनेक पदार्थों को जैनदृष्टि से जैन परंपरा में जो सात्त्विकताया क्रिया तथा आगम सिद्ध

अपने मन्तव्यों को जिस तरह दार्शनिकों के समान रखने योग्य बनाया, वह सब उनके छोटे छोटे ग्रन्थों में विद्यमान उनके असाधारण व्यक्तित्व का तथा न्याय प्रमाणस्थापन युग का द्योतक है।

अकलङ्क के द्वारा प्रारम्भ इस युग में साक्षात् या परंपरा से अकलङ्क के शिष्य प्रशिष्यों ने ही उनके सूत्रस्थानीय ग्रन्थों को बड़े बड़े टीकाग्रन्थों से वैसे ही अलङ्कृत किया जैसे धर्म-कीर्ति के ग्रन्थों को उनके शिष्यों ने।

अनेकान्त युग की मात्र पद्यप्रधान रचना को अकलङ्क ने गद्य पद्य में परिवर्तित किया था पर उनके उत्तरवर्ती अनुगामियों ने उस रचना को नानारूपों में परिवर्तित किया, जो रूप बौद्ध और ब्राह्मण परंपरा में प्रतिष्ठित हो चुके थे। माणिक्यनन्दी अकलङ्क के ही विचार दोहन में से सूत्रों का निर्माण करते हैं। विपानन्द अकलङ्क के ही सूक्तों पर या तो भाष्य रचते हैं या तो पद्यवार्तिक बनाते हैं या दूसरे छोटे छोटे अनेक प्रकरण बनाते हैं। अनन्त-वीर्य, प्रभाचन्द्र और वादिराज जैसे तो अकलङ्कके सखित सूक्तों पर इतने बड़े और विशद तथा जटिल भाष्य व विवरण कर डालते हैं कि जिससे तब तक में विकसित दर्शनान्तरीय विचार परंपराओं का एक तरह से जैन वाङ्मय में समावेश हो जाता है। दूसरी तरफ श्वेताम्बर परंपराके आचार्य भी उसी अकलङ्क स्थापित प्रणालीकी ओर झुकते हैं। हरिमद्र जैसे आगमिक और तार्किक ग्रन्थकार ने तो सिद्धसेन और समन्तमद्र आदि के मार्ग का प्रधान तथा अनेकान्तजयपता का आदि में अनुसरण किया पर धीरे धीरे न्याय प्रमाण विषयक स्वतन्त्र ग्रन्थ प्रणयन की प्रवृत्ति भी श्वेताम्बरा परंपरा में शुरू हुई। श्वेताम्बराचार्य सिद्धसेन ने न्यायावतार रचा था। पर वह निरा प्रारम्भ मात्र था। अकलङ्क ने जैन न्याय की सारी व्यवस्था स्थिर कर दी। हरिमद्रने दर्शनान्तरीय सब वार्ताओं का समुच्चय भी कर दिया। इस युगिका को लेकर ज्ञान्याचार्य जैसे श्वेताम्बर तार्किक ने तर्कवार्तिक जैसा छोटा किन्तु सारगर्भ ग्रन्थ रचा, इसके बाद तो श्वेताम्बर परंपरा में न्याय और प्रमाण ग्रन्थोंके समग्र का, परिशीलन का और नये नये ग्रन्थ निर्माण का ऐसा पूर आया कि मानो समाजमें तबतक ऐसा कोई प्रतिष्ठित विद्वान् ही न समझा जाने लगा, जिसने संस्कृत भाषा में सास कर तर्क या प्रमाण पर मूल या टीका रूपसे कुछ न कुछ लिखा न हो। इस भावना में से ही अमयदेव का वादाप्यव तैयार हुआ जो संमतत तब तक के जैन संस्कृत ग्रन्थों में सबसे बड़ा है। पर जैन परंपरा पोषक गुजरात गत सामाजिक राजकीय सभी वर्गों का सबसे अधिक उपयोग वादीदेव सूरि के किया। उन्होंने अपने ग्रन्थ का स्याद्वादरत्नाकर यथार्थ ही नाम रखा। क्योंकि उन्होंने अपने समय तक में प्रसिद्ध सभी श्वेताम्बर दिग्गजर तार्किकों के विचार का दोहन अपने ग्रन्थ में रख दिया जो स्याद्वाद ही था। और साथ ही उन्होंने अपनी जानीब से ब्राह्मण और बौद्ध परंपरा की किसी भी क्षात्रा के मन्तव्यों की विस्तृत चर्चा अपने ग्रन्थ में न छोड़ी। चाहे विस्तार के कारण वह ग्रन्थ पाठ्य रहा न हो पर तर्कशास्त्र के निर्माण में और विस्तृत निर्माण में प्रतिष्ठा मानने वाले जैनमत की बदीलन एक रत्नाकर जैसा समग्र मन्तव्यरत्नों का संग्रह बन गया, जो न केवल तत्त्वज्ञान की दृष्टि से ही उपयोगी है, पर ऐतिहासिक दृष्टि से भी बड़े महत्त्व का है।

आगमिक साहित्य के प्राचीन और अति विशाल खजाने के उपरान्त तत्त्वार्थ से लेकर स्याद्वादरत्नाकर तक के संस्कृत व तार्किक जैन साहित्य की भी बहुत बड़ी राशि हेमचन्द्र के परिशीलन पथ में आई जिससे हेमचन्द्र का सर्वांगीण सर्जक व्यक्तित्व सन्तुष्ट होने के बजाय एक ऐसे नये सर्जन की ओर प्रवृत्त हुआ जो तब तक के जैन वाङ्मय में अपूर्व स्थान रख सके।

दिङ्नाग के न्यायमुख, न्यायप्रवेश आदि से प्रेरित होकर सिद्धसेन ने जैन परंपरा में न्याय-परार्थानुमान का अवतार कर ही दिया था। समन्तभद्र ने अक्षपाद के प्रावादुक्तों (अध्याय चतुर्थ) के मतनिरास की तरह आस की मीमांसा के बहाने सप्तमञ्जी की स्थापना में पर प्रवादियों का निरास कर ही दिया था। तथा उन्होंने जैन शासनों से जैन शासनकी विशेष सयुक्तिकता का अनुशासन भी युक्त्यनुशासन में कर ही दिया था। धर्मकीर्ति के प्रमाण वार्तिक, प्रमाणविनिश्चय आदि से बल पाकर तीक्ष्णदृष्टि अकलङ्क ने जैन न्याय का विशेष निश्चय-व्यवस्थापन तथा जैन प्रमाणों का संग्रह अर्थात् विभाग, लक्षण आदि द्वारा निरूपण अनेक तरह से कर दिया था। अकलङ्क ने सर्वज्ञत्व, जीवत्व आदिकी सिद्धि के द्वारा धर्मकीर्ति जैसे प्राज्ञ बौद्धों को जवाब भी दिया था। सूक्ष्मज्ञ विद्यानन्द ने आस की, पत्र की और प्रमाणों की परीक्षा द्वारा धर्मकीर्ति की तथा शान्तरक्षित की विविध परीक्षाओं का जैन परंपरा में सूत्रपात भी कर ही दिया था। माणिक्यनन्दी ने परीक्षामुख के द्वारा न्यायबिन्दु के से सूत्र ग्रन्थ की कमी को दूर कर ही दिया था। जैसे धर्मकीर्ति के अनुगामी विनीतदेव, धर्मोत्तर, प्रज्ञाकर, अर्चट आदि प्रखर तार्किकों ने उनके सभी मूल ग्रन्थों पर छोटे बड़े भाष्य या विवरण लिखकर उनके ग्रन्थों को पठनीय तथा विचारणीय बनाकर बौद्ध न्यायशास्त्र को प्रकर्ष की मूर्तिका पर पहुँचाया था वैसे ही एक तरफ से दिगम्बर परंपरा में अकलङ्क के सक्षिप्त पर गहन सूक्तों पर उनके अनुगामी अनन्तरीय, विद्यानन्द, प्रभाचन्द्र और बादिराज जैसे विशारद तथा पुरुषार्थी तार्किकों ने विस्तृत व गहन भाष्य-विवरण आदि रचकर जैन न्याय शास्त्र को अतिसष्ट बनाने का सिलसिला भी जारी कर ही दिया था और दूसरी तरफ से श्वेताम्बर परंपरा में सिद्धसेन के संस्कृत तथा प्राकृत तर्क प्रकरणों को उनके अनुगामियों ने टीका ग्रन्थों से मूर्तित्व करके उन्हें विशेष सुगम तथा प्रचारणीय बनाने का भी प्रयत्न इसी युग में शुरु किया था। इसी सिलसिले में से प्रभाचन्द्र के द्वारा प्रमेयों के कमल पर मार्तण्ड का प्रखर प्रकाश तथा न्याय के कुमुदों पर चन्द्र का सौम्य प्रकाश डाला ही गया था। अमपदेव के द्वारा तत्त्वबोधविधायिनी टीका या वादापेक्ष रचा जाकर तत्त्वसंग्रह तथा प्रमाणवार्तिकालङ्कार जैसे बड़े ग्रन्थों के अभाव की पूर्ति की गई थी। यदि देव ने रत्नाकर रचकर उसमें सभी पूर्ववर्ती जैन ग्रन्थरत्नों का पूर्णतया संग्रह कर दिया था। यह सब हेमचन्द्र के सामने था। पर उन्हें मालूम हुआ कि उस न्याय प्रमाण विषयक साहित्य में कुछ भाग तो ऐसा है जो अति महत्त्व का होते हुए भी एक २ विषय की ही चर्चा करता है या बहुत ही संक्षिप्त है। दूसरा भाग ऐसा है कि जो है तो सर्वविषयसंप्राप्ति पर यह उचोत्तर इतना अधिक विस्तृत तथा शब्दश्रेष्ठ है कि जो सर्व सापाठन के अभ्यास का विषय

वन नहीं स्रुता । इस विचार से हेमचन्द्र ने एक ऐसा प्रमाण विषयक ग्रन्थ बनाना चाहा जो कि उनके समय तक चर्चित एक भी दार्शनिक विषय की चर्चा से खाली न रहे और फिर भी वह पाठ्यक्रम योग्य मध्यम कद का हो। इसी दृष्टि में से 'प्रमाणमीमांसा' का जन्म हुआ । इसमें हेमचन्द्र ने पूर्ववर्ती आगमिक-तार्किक सभी जैन मन्तव्यों को विचार व मनन से पचा कर अपने ढंग की विशद व अपुनरुक्त सूत्रशैली तथा सर्वसंप्रादिणी विशदतम स्वोपज्ञ वृत्ति में सन्निविष्ट किया । यद्यपि पूर्ववर्ती अनेक जैन ग्रन्थों का सुसवद्ध दोहन इस मीमांसा में है जो हिन्दी टिप्पणों में की गई तुलना से स्पष्ट हो जाता है फिर भी उसी अछूरी तुलना के आधार से यहाँ यह भी कह देना समुचित है कि प्रस्तुत ग्रन्थके निर्माण में हेमचन्द्र ने प्रधान-तया नित किन ग्रन्थों या ग्रन्थकारों का आश्रय लिया है । निर्युक्ति, विशेषावश्यक भाष्य तथा तत्पर्याय जैसे आगमिक ग्रन्थ तथा सिद्धसेन, समन्तभद्र, अकलङ्क, माणिक्यनन्दी और विद्यानन्द की प्रायः समस्त कृतियाँ इसकी उपादान सामग्री बनी हैं । प्रभाचन्द्र के मार्तण्ड का भी इसमें पूरा असर है । अगर अनन्तवीर्य सचमुच हेमचन्द्र के पूर्ववर्ती या समकालीन बृद्ध रहे होंगे तो यह भी सुनिश्चन है कि इस ग्रन्थकी रचना में उनकी छोटीसी प्रमेयरत्नमाला का विशेष उपयोग हुआ है । वादी देवसुरि की कृति का भी उपयोग इसमें स्पष्ट है, फिर भी जैन तार्किकों में से अकलङ्क और माणिक्यनन्दी का ही मार्गानुगमन प्रधानतया देखा जाता है । उपयुक्त जैन-ग्रन्थों में आप हुए ब्राह्मण बौद्ध ग्रन्थों का उपयोग हो जाना तो स्वाभाविक ही था; फिर भी प्रमाणमीमांसा के सूक्ष्म अवलोकन तथा तुलनात्मक अभ्यास से यह भी पता चल जाता है कि हेमचन्द्र ने बौद्ध-ब्राह्मण परंपरा के किन किन विद्वानों की कृतियों का अध्ययन व परिशीलन विशेषरूप से किया था जो प्रमाणमीमांसा में उपयुक्त हुआ हो । दिङ्नाग, खास कर धर्म-कीर्ति, धर्मोत्तर, अर्चट और शान्तरक्षित ये बौद्ध तार्किक इनके अध्ययन के विषय अवश्य रहे हैं । कणाद, भासवेण, व्योमशिख, श्रीधर, अक्षपाद, वात्स्यायन, उद्बोधोत्तर, जयन्त, वाचस्पति मिथ, धार, प्रमाकर, कुमारिल आदि जुदी जुदी वैदिक परंपराओं के प्रसिद्ध विद्वानों की सय कृतियाँ प्रायः इनके अध्ययन की विषय रहीं । चार्वाक एकदेशीय जयराशि भट्ट का तत्त्वोपलब्ध भी इनकी दृष्टि के बाहर नहीं था । यह सब होते हुए भी हेमचन्द्र की भाषा तथा निरूपण शैली पर धर्मकीर्ति, धर्मोत्तर, अर्चट भासवेण, वात्स्यायन, जयन्त, वाचस्पति, कुमारिल आदि या ही आकर्षक प्रभाव पड़ा हुआ जान पड़ता है । अतएव यह अछूरे रूप में उपलब्ध प्रमाणमीमांसा भी ऐतिहासिक दृष्टि से जैन चर्कसाहित्य में तथा भारतीय दर्शनसाहित्य में एक विशिष्ट स्थान रखती है ।



§ ४ भारतीय प्रमाणशास्त्र में प्रमाणमीमांसा का स्थान

भारतीय प्रमाणशास्त्र में प्रमाणमीमांसा का उत्पन्न की दृष्टि से क्या स्था है इसे टीका २ समझने के लिये मुख्यतया दो प्रश्नों पर विचार करना ही होगा । जैनतार्किकों की भारतीय प्रमाणशास्त्रको क्या देा है, जो प्रमाणमीमांसा में सन्निविष्ट हुई हो और जिसको

बिना जाने किसी तरह भारतीय प्रमाणशास्त्र का पूरा अध्ययन हो ही नहीं सकता। पूर्वाचार्यों की उस देन में हेमचन्द्र ने अपनी ओर से कुछ भी विशेष अर्पण निया है या नहीं और किया है तो किन मुद्दों पर !

१. जैनाचार्यों की भारतीय प्रमाणशास्त्र को देन

१. अनेकान्तवाद—सबसे पहली और सबसे श्रेष्ठ सब देनों की चावी रूप जैनाचार्यों की मुख्य देन है अनेकान्त तथा नयवाद का शास्त्रीय निरूपण।

विश्व का विचार करनेवाली परस्पर भिन्न ऐसी मुख्य दो दृष्टियाँ हैं। एक है सामान्य-गामिनी और दूसरी है विशेषगामिनी। पहली दृष्टि शुरू में तो सारे विश्व में समानता ही देखती है पर वह धीरे-धीरे अभेद की ओर झुकते २ अंत में सारे विश्व को एक ही मूल में देखती है और फलतः निश्चय करती है कि जो कुछ प्रतीति का विषय है वह तत्त्व वास्तव में एक ही है। इस तरह समानता की प्राथमिक भूमिका से उतर कर अंत में वह दृष्टि तारिफ-एकता की भूमिका पर आ कर ठहरती है। उस दृष्टि में जो एक मात्र विषय स्थिर होता है, वही सत् है। सत् तत्त्वमें आत्यंतिक रूप से निभन्न होने के कारण वह दृष्टि या तो भेदों को देख ही नहीं पाती या उन्हें देख कर भी वास्तविक न समझने के कारण ग्यारहारिक या अपारमार्थिक या बाधित कह कर छोड़ ही देती है। चाहे फिर वे प्रतीतिगोचर होने वाले भेद कालकृत हों अर्थात् कालपट पर फैले हुए हों जैसे पूर्वापररूप बीज, अंकुर आदि; या देशकृत हों अर्थात् देशपट पर वित्त हों जैसे समकालीन पट, पट आदि प्रकृति के परिणाम; या द्रव्यगत अर्थात् देशकाल निरपेक्ष साहजिक हों जैसे प्रकृति, पुरुष तथा अनेक पुरुष।

इसके विरुद्ध दूसरी दृष्टि सारे विश्व में असमानता ही असमानता देखती है और धीरे धीरे उस असमानता की जड़ की खोज करते करते अंत में वह विच्छेदन की ऐसी भूमिका पर पहुँच जाती है, जहाँ उसे एकता की तो बात ही क्या, समानता भी कृत्रिम मान्य होती है। फलतः यह निश्चय कर लेती है कि विश्व एक दूसरे से अत्यंत भिन्न ऐसे भेदों का पुंज मात्र है। वस्तुतः उसमें न कोई वास्तविक एक तत्त्व है और न साम्य ही। चाहे वह एक तत्त्व समग्र देश-काल व्यापी समझा जाता हो जैसे प्रकृति, या द्रव्यभेद होने पर भी मात्र काल व्यापी एक समझा जाता हो जैसे परमाणु।

उपरोक्त दोनों दृष्टियों मूल में ही भिन्न हैं। क्योंकि एक का आधार समन्वय मात्र है और दूसरी का आधार विच्छेदन मात्र। इन मूलभूत दो विचारसरणियों के कारण तथा उनमें से प्रस्कृति होनेवाली दूसरी बैसी ही अशान्तर विचारसरणियों के कारण अनेक मुद्दों पर अनेक विरोधी वाद आप ही आप सड़े हो जाते हैं। हम देखते हैं कि सामान्यगामिनी पहली दृष्टि में से समग्र देश-काल-व्यापी तथा देश-काल-विनिर्मुक्त ऐसे एक मात्र सत् तत्त्व या प्रकृतित्व का वाद स्थापित हुआ, जिसने एक तरफ से सचल भेदों को और उद्ग्रहण प्रमाणों को निष्ठा पत्रग्या और साथ ही सत्-तत्त्व को वाणी तथा सर्क की मनुषि से दृश्य कह कर मात्र अनुभवगम्य कहा। दूसरी विशेषगामिनी दृष्टि में से भी केवल देश और काल भेद से ही भिन्न नहीं

वहिक स्वरूप से भी भिन्न ऐसे अनंत भेदों का वाद स्थापित हुआ। जिसने एक ओर से सब प्रकार के अभेदों को मिथ्या बतलाया और दूसरी तरफ से अतिम भेदों को वाणी तथा तर्क की प्रवृत्ति से शून्य कह कर मात्र अनुभवगम्य बतलाया। ये दोनों वाद अंत में शून्यता के तथा स्वानुभवगम्यता के परिणाम पर पहुँचे सही, पर दोनों का लक्ष्य अत्यंत भिन्न होने के कारण वे आपस में बिल्कुल ही टकराने और परस्पर विरुद्ध दिखाई देने लगे।

उक्त मूलभूत दो विचारधाराओं में से फूटने वाली या उनसे सम्बन्ध रखने वाली भी अनेक विचारधाराएँ प्रवाहित हुईं। किसी ने अभेद को तो अपनाया, पर उसकी व्याप्ति काल और देश पट तक अथवा मात्र कालपट तक रखी। स्वरूप या द्रव्य तक उसे नहीं बढ़ाया। इस विचार धारा में से अनेक द्रव्यों को मानने पर भी उन द्रव्यों की कालिक नित्यता तथा दैशिक व्यापकता के वाद का जन्म हुआ जैसे साह्य का प्रकृति पुरुषवाद। दूसरी विचार-धारा ने उसकी अपेक्षा भेद का क्षेत्र बढ़ाया। जिससे उसने कालिक नित्यता तथा दैशिक व्यापकता मान कर भी स्वरूपत जड़ द्रव्यों को अधिक संख्या में स्थान दिया जैसे परमाणु, विभुद्रव्यवाद।

अद्वैतमात्र को या सन्मात्रको स्पर्श करनेवाली दृष्टि किसी विषय में भेद राह न कर सकने के कारण अभेदमूलक अनेकवादों का स्थापन करे, यह स्वाभाविक ही है। हुआ भी ऐसा ही। इसी दृष्टि में से कार्य कारण के अभेदमूलक मात्र सत्कार्यवाद का जन्म हुआ। धर्म धर्म, गुण गुणी, आधार-आधेय आदि द्वंद्वों के अभेदवाद भी उसीमें से फलित हुए। जब कि द्वैत और भेद को स्पर्श करनेवाली दृष्टि ने अनेक विषयों में भेदमूलक ही नाना वाद स्थापित किये। उसने कार्य कारण के भेदमूलक मात्र असत्कार्यवाद को जन्म दिया तथा धर्म-धर्म, गुण गुणी, आधार-आधेय आदि अनेक द्वंद्वों के भेदों को भी मान लिया। इस तरह हम भारतीय तत्त्वचिंतन में देखते हैं कि मौलिक सामान्य और विशेष दृष्टि तथा उनकी अन्तर्गत सामान्य और विशेष दृष्टियों में से परस्पर विरुद्ध ऐसे अनेक मतों-दर्शनों का जन्म हुआ, जो अपने विरोधवाद की आधारभूत भूमिका की सत्यता की कुछ भी परवा न करने के कारण एक दूसरे के प्रहार में ही चरितार्थता मानने लगे।

सद्वाद अद्वैतगामी हो या द्वैतगामी जैसा कि साह्यादि का, पर वह कार्य कारण के अभेद मूलक सत्कार्यवाद को बिना माने अपना मूल लक्ष्य सिद्ध ही नहीं कर सकता जब कि असद्वाद क्षणिकगामी हो जैसे बौद्धों का, स्थिरगामी हो या नित्यगामी हो जैसे वैदोपिक आदि का-पर वह असत्कार्यवाद का स्थापन बिना किये अपना लक्ष्य स्थिर कर ही नहीं सकता। अतएव सत्कार्यवाद और असत्कार्यवाद की पारस्परिक टकरा हुई। अद्वैतगामी और द्वैतगामी सद्वाद में से जन्मी हुई कूटस्थता जो कालिक नित्यता रूप है और विमुक्ता जो दैशिक व्यापकतारूप है उनकी-देश और कालकृत निरंश अग्रवाद अर्थात् निरंश क्षणवाद के साथ टकरा हुई, जो कि बहुरत सहर्शन के विरोधी दर्शन में से फलित होता है। एक तरफ से सारे विश्व को असण्ड और एक तत्त्वरूप माननेवाले और दूसरी तरफ से उसे निरंश अक्ष-

पुत्र माननेवाले अपने अपने लक्ष्य की सिद्धि तभी कर सकते थे जब वे अपने अभीष्ट तत्त्व को अनिर्वचनीय अर्थात् अनभिलाष्य-शब्दागोचर मानें, क्योंकि शब्द के द्वारा निर्वचन मानने पर न तो अखण्ड सत् तत्त्व की सिद्धि हो सकती है और न निरक्ष भेदतत्त्व की। निर्वचन करना ही मानों अखण्डता या निरक्षता का लोप कर देना है। इस तरह अखण्ड और निरक्षवाद में से अनिर्वचनीयत्ववाद आप ही आप फलित हुआ। पर उस वाद के सामने लक्षण यादी वैशेषिक आदि तार्किक हुए, जो ऐसा मानते हैं कि वस्तुमान का निर्वचन करना या लक्षण बनाना शक्य ही नहीं बल्कि वास्तविक भी हो सकता है। इसमें से निर्वचनीयत्ववाद का जन्म हुआ और वे-अनिर्वचनीय तथा निर्वचनीयवाद आपसमें टकराने लगे।

इसी प्रकार कोई मानते थे कि प्रमाण चाहे जो हो पर हेतु अर्थात् तर्क के सिवाय किसी से अन्तिम निश्चय करना भयास्पद है। जन दूसरे कोई मानते थे कि हेतुवाद स्वतंत्र बल नहीं रखता। ऐसा बल आगम में ही होने से वही मूर्धन्य प्रमाण है। इसीसे वे दोनों वाद परस्पर टकराते थे। वैवञ्ज कहता था कि सन कुछ दैवाधीन है, गौरुप स्वतन्त्ररूप से कुछ कर नहीं सकता। पौरुषवादी ठीक इससे उल्टा कहता था कि पौरुष ही स्वतन्त्रभाव से कार्यकर है। अतएव वे दोनों वाद एक दूसरे को असत्य ही मानते रहे। अर्थनय-पदार्थगादी शब्द षी और शब्दनय-शाब्दिक अर्थ की परबा न करके परस्पर खण्डन करने में प्रवृत्त थे। कोई अभाव को भाव से पृथक् ही मानता तो दूसरा कोई उसे भाव स्वरूप ही मानता था और वे दोनों भाव से अभाव को पृथक् मानने न मानने के धारे में परस्पर प्रतिपक्षभाव धारण करते रहे। कोई प्रमाता से प्रमाण और प्रमिति को अत्यन्त भिन्न मानते तो दूसरे कोई उससे उन्हें अभिन्न मानते थे। कोई वर्णाश्रम विहित कर्म मात्र पर भार देकर उसीसे इष्ट प्राप्ति बतलाते तो कोई ज्ञानमात्र से आनन्दप्राप्ति प्रतिपादन करते जब तीसरे कोई भक्ति को ही परम पद का साधन मानते रहे और वे सभी एक दूसरे का आनेशपूर्वक खण्डन करते रहे। इस तरह तत्त्वज्ञान के व आचार के छोटे बड़े अनेक मुद्दों पर परस्पर विश्कुल विरोधी ऐसे अनेक एकान्त मत प्रचलित हुए।

उन एकान्तों की पारस्परिक वाद लीला देखकर अनेकान्तदृष्टि के उचराधिकारी आचार्यों को विचार आया कि असल में ये सब वाद जो कि अपनी अपनी सत्यता का दावा करते हैं वे आपसमें इतने लड़ते हैं क्यों? क्या उन सब में कोई तथ्यांश ही नहीं, या सब में तथ्यांश है, या किसी किसी में तथ्यांश है, या सभी पूर्ण सत्य है? इस प्रश्न के अन्तर्मुख जवाब में से उन्हें एक चाबी मिल गई जिसके द्वारा उन्हें सब विरोधों का समाधान हो गया और पूरे सत्य का दर्शन हुआ। वही चाबी अनेकान्तवाद की भूमिका रूप अनेकान्तदृष्टि है। इस दृष्टि के द्वारा उन्होंने देखा कि मल्लिक सयुक्तिक वाद अमुक अमुक दृष्टि से अमुक अमुक सीमा तक सत्य है। फिर भी जब कोई एक वाद दूसरे वाद की आधारभूत विचार सारणी और उस वाद की सीमा का विचार नहीं करता और अपनी आधारभूत दृष्टि तथा अपनी विषय की सीमा में ही सब घुट मान लेता है, तब उसे निगी भी तरह दूसरे वाद की सत्यता मात्र

ही नहीं हो पाती। यही हालत दूसरे विरोधी वाद की भी होती है। ऐसी दशा में न्याय इसी में है कि प्रत्येक वाद को उसी की विचार-सरणी से उसी की विषय सीमा तक ही आँचा जाय और इस आँच में वह ठीक निकले तो उसे सत्य का एक भाग मान कर ऐसे सब सत्यांशरूप मणियों को एक पूर्ण सत्यरूप विचार-सूत्र में पिरो कर अविरोधी गाला बनाई जाय। इस विचार ने जैनाचार्यों को अनेकान्तदृष्टि के आचार पर तत्कालीन सब वादों का समन्वय करने की ओर प्रेरित किया। उन्होंने सोचा कि जन शुद्ध और नि स्वार्थ चिच वालों में से किन्हीं को एकत्वपर्यवसायी साम्यप्रतीति होती है और किन्हीं को निरंश अंश पर्यवसायी भेद प्रतीति होती है तब यह कैसे कहा जाय कि अमुक एक ही प्रतीति प्रमाण है और दूसरी नहीं। किसी एक को अप्रमाण मानने पर तुल्य युक्तिसे दोनों प्रतीतियाँ अप्रमाण ही सिद्ध होंगी। इसके सिवाय किसी एक प्रतीति को प्रमाण और दूसरी को अप्रमाण मानने वालों को भी अन्त में अप्रमाण मानी हुई प्रतीति के विषयरूप सामान्य या विशेष के सार्थ-जनिक व्यवहार की उपपत्ति तो किसी न किसी तरह करनी ही पड़ती है। यह नहीं कि अपनी दृष्ट प्रतीति को प्रमाण कहने मात्र से सब शास्त्रीय-लौकिक व्यवहारों की उपपत्ति भी हो जाय। यह भी नहीं कि ऐसे व्यवहारों को उपपन्न बिना किये ही छोड़ दिया जाय। श्लैष्मत्प्रवादी भेदों को व उनकी प्रतीति को अबिद्यामूलक ही कह कर उनकी उपपत्ति करेगा; जन कि क्षणिकत्ववादी साम्य या एकत्व को व उनकी प्रतीति को ही अबिद्यामूलक कह कर ऐसे व्यवहारों की उपपत्ति करेगा।

ऐसा सोचने पर अनेकान्त के प्रकाश में अनेकान्तवादियों को मालूम हुआ कि प्रतीति अभेदगामिनी हो या भेदगामिनी, ई तो सभी वास्तविक। प्रत्येक प्रतीति की वास्तविकता उसके अपने विषय तक तो है पर जब वह विरुद्ध दिखाई देनेवाली दूसरी प्रतीति के विषय की अयथार्थता दिखाने लगती है तब वह खुद भी अवास्तविक बन जाती है। अभेद और भेद की प्रतीतियाँ विरुद्ध इसीसे जान पड़ती हैं कि प्रत्येक को पूर्ण प्रमाण मान लिया जाता है। सामान्य और विशेष की प्रत्येक प्रतीति स्वविषय में यथार्थ होने पर भी पूर्ण प्रमाण नहीं। वह प्रमाण का अंश अवश्य है। वस्तु का पूर्ण स्वरूप तो ऐसा ही होना चाहिए, जिससे कि ये विरुद्ध दिखाई देनेवाली प्रतीतियाँ भी अपने स्थान में रहकर उसे अविरोधीभाव से प्रकाशित कर सकें और ये सब मिलकर वस्तु का पूर्ण स्वरूप प्रकाशित करने के कारण प्रमाण गानी जा सकें। इस समन्वय या व्यवस्थागर्भित विचार के बल पर उन्होंने समझाया कि सद् अद्वैत और सद्-द्वैत के बीच कोई विरोध नहीं, क्योंकि वस्तु का पूर्णस्वरूप ही अभेद और भेद या सामान्य और विशेषात्मक ही है। जैसे हम स्थान, समय, रंग, रस, परिमाण आदि का विचार किये बिना ही विशाल जन्मादि मात्र का विचार करते हैं तब हमें एक ही एक समुद्र प्रतीत होता है। पर उसी जन्मादि के विचार में जब स्थान, समय आदि का विचार दालित होता है तब हमें एक अनण्ड समुद्र के स्थान में अनेक छोटे बड़े समुद्र नजर आते हैं; यहाँ तक कि अन्त में हमारे ध्यान में जट्टरूप तक नहीं रहता उसमें

केवल कोई अविभाज्य रूप या रस आदि का अंश ही रह जाता है और अन्त में वह भी शून्यवत् भासित होता है। जलराशि में असण्ड एक समुद्र की बुद्धि भी वास्तविक है और अन्तिम अंश की बुद्धि भी। एक इसलिए वास्तविक है कि वह भेदों को अलग २ रूप से स्पर्श न करके सब को एक साथ सामान्यरूप से देखती है। स्थान, समय आदि कुछ भेद जो एक दूसरे से व्यावृत्त हैं उनको अलग २ रूप से विषय करनेवाली बुद्धि भी वास्तविक है। क्योंकि वे भेद वैते ही हैं। जलराशि एक और अनेक उभयरूप होने के कारण उसमें होनेवाली समुद्रबुद्धि और अंशबुद्धि अपने २ स्थान में यथार्थ होकर भी कोई एक बुद्धि पूर्ण स्वरूप को विषय न करने के कारण पूर्ण प्रमाण नहीं है। फिर भी दोनों मिलकर पूर्ण प्रमाण है। वैसे ही जब हम सारे विश्व को एक मात्र सत्-रूप से देखें अथवा यों कहिए कि जब हम समस्त भेदों के अन्तर्गत एक मात्र अनुगमक सत्ता स्वरूप का विचार करें तब हम कहते हैं कि एकमात्र सत् ही है; क्योंकि उस सर्वग्राही सत्ता के विचार के समय कोई ऐसे भेद भासित नहीं होते जो परस्पर में व्यावृत्त हों। उस समय तो सारे भेद सन्धिरूप में या एक मात्र सत्ता रूप में ही भासित होते हैं। और तभी सद्-अद्वैत कहलाता है। एकमात्र सामान्य की प्रतीति के समय सत् शब्द का अर्थ भी उतना विशाल हो जाता है कि जिसमें कोई दोष नहीं बचता। पर हम जब उसी विश्व को गुणधर्म कृम भेदों में जो कि परस्पर व्यावृत्त हैं, विभाजित करते हैं, तब वह विश्व एक सत् रूप से मिट कर अनेक सत् रूप प्रतीत होता है। उस समय सत् शब्द का अर्थ भी उतना ही छोटा हो जाता है। हम कभी कहते हैं कि कोई सत् जड़ भी है और कोई चेतन भी। हम और अधिक भेदों की ओर झुक कर फिर यह भी कहते हैं कि जडसत् भी अनेक हैं और चेतनसत् भी अनेक हैं। इस तरह जब सर्वग्राही सामान्यको व्यावर्तक भेदों में विभाजित करके देखते हैं तब हमें नाना सत् मालूम होते हैं और वही सद् द्वैत है। इस प्रकार एक ही विश्व में प्रवृत्त होनेवाली सद् अद्वैत बुद्धि और सद् द्वैत बुद्धि दोनों अपने २ विषय में यथार्थ होकर भी पूर्ण प्रमाण तभी कही जायेगी जब वे दोनों सापेक्ष रूप से मिलें। यही सद्-अद्वैत और सद्-द्वैत वाद जो परस्पर विरुद्ध समझे जाते हैं उनका अनेकान्त दृष्टि के अनुसार समन्वय हुआ।

इसे शून्य और वन के दृष्टान्त से भी स्पष्ट किया जा सकता है। जब अनेक परस्पर भिन्न शून्य व्यक्तियों को उस उस व्यक्ति रूप से ग्रहण न करके सांख्यिक या सामान्य रूप में वन रूप से ग्रहण करते हैं, तब उन सब विदोषों का अभाव नहीं हो जाता। पर ये सब विदोष सामान्य रूप से सामान्यग्रहण में ही ऐसे लीन हो जाते हैं मानो वे ही ही नहीं। एक मात्र वन ही वन नज़र आता है यही एक प्रकार का अद्वैत हुआ। फिर कभी हम जब एक-एक शून्य को विदोष रूप से समझते हैं तब हमें परस्पर भिन्न व्यक्तियों ही व्यक्तियों नज़र आती हैं, उस समय विदोष प्रतीति में सामान्य हतना अन्तर्धान हो जाता है कि माओं यह है ही नहीं। वन इन दोनों अनुभवों का पिछेपान करके देखा जाय तो यह नहीं कहा जा सकता कि कोई एक ही सत् है और दूसरा अभाव। अपने अपने विषय में दोनों की सत्ता दोनों

हुए भी किसी एक को पूर्ण सत्य नहीं कह सकते। पूर्ण सत्य दोनों अनुभवों का समुचित समन्वय ही है। क्योंकि इसी में सामान्य और विशेषात्मक वन-वृक्षों का अवाधित अनुभव समा सकता है। यही स्थिति विश्व के सम्बन्ध में सद्-अद्वैत किंवा सद्-द्वैत दृष्टि की भी है।

कालिक, दैशिक और देश-कालातीत सामान्य-विशेष के उपर्युक्त अद्वैत-द्वैतवाद से आगे बढ़ कर एक कालिक सामान्य-विशेष के सूत्रक नित्यत्ववाद और क्षणिकत्ववाद भी हैं। ये दोनों बाद एक दूसरे के विरुद्ध ही जान पड़ते हैं; पर अनेकान्त दृष्टि कहती है कि वस्तुतः उनमें कोई विरोध नहीं। जब हम किसी तत्त्व को तीनों कालों में अखण्डरूप से अर्थात् अनादि-अनन्तरूप से देखेंगे तब वह अखण्ड प्रवाह रूप में आदि-अंत रहित होने के कारण नित्य ही है। पर हम जब उस अखण्ड प्रवाह पतित तत्त्व को छोटे बड़े आपेक्षिक काल भेदों में विभाजित कर लेते हैं, तब उस उस काल पर्यंत स्थायी ऐसा परिमित रूप ही नजर आता है, जो सादि भी है और सान्त भी। अगर विरक्षित काल इतना छोटा हो जिसका दूसरा हिस्सा बुद्धिशस्त्र कर न सके तो उस काल से परिच्छिन्न वह तत्त्वगत प्रावाहिक अंश सबसे छोटा होने के कारण क्षणिक कहलाता है। नित्य और क्षणिक ये दोनों शब्द ठीक एक दूसरे के विरुद्धार्थक हैं। एक अनादि-अनन्त का और दूसरा सादि-सान्त का भाव दरसता है। फिर भी हम अनेकान्तदृष्टि के अनुसार समझ सकते हैं कि जो तत्त्व अखण्ड प्रवाह की अपेक्षा से नित्य कहा जा सकता है वही तत्त्व खण्ड खण्ड क्षणपरिमित परिवर्तनों व पर्यायों की अपेक्षा से क्षणिक भी कहा जा सकता है। एक वाद की आधारदृष्टि है अनादि-अनन्तता की दृष्टि। जब दूसरे की आधार है सादि-सान्तताकी दृष्टि। वस्तु का कालिक पूर्ण स्वरूप अनादि-अनन्तता और सादि-सान्तता इन दो अंशों से बनता है। अतएव दोनों दृष्टियाँ अपने अपने विषय में यथार्थ होने पर भी पूर्ण प्रमाण तभी बनती हैं जब वे समन्वित हों।

इस समन्वयको दृष्टान्त से भी इस प्रकार स्पष्ट किया जा सकता है। किसी एक वृक्षका जीवन-व्यापार मूल से लेकर फल तक में कालक्रम से होने वाली बीज, मूल, अंकुर, स्कन्ध, शाखा-पतितशाखा, पत्र, पुष्प और फल आदि विविध अवस्थाओं में होकर ही प्रवाहित और पूर्ण होता है। जब हम अमुक वस्तु को वृक्षरूप से समझते हैं तब उपर्युक्त सब अवस्थाओं में प्रवाहित होनेवाला पूर्ण जीवन-व्यापार ही अखण्डरूप से मनमें आता है; पर जब हम उसी जीवन-व्यापार के परस्पर भिन्न ऐसे क्रममायी मूल, अंकुर स्कन्ध आदि एक एक अंश को ग्रहण करते हैं तब वे परिमित काल-लक्षित अंश ही हमारे मनमें आते हैं। इस प्रकार हमारा मन कभी तो उस समूचे जीवन-व्यापार को अखण्ड रूप में स्पर्श करता है और कभी उसे खण्डित रूप में एक-एक अंश के द्वारा। परीक्षण करके देखते हैं तो साफ जान पड़ता है कि न तो अखण्ड जीवन-व्यापार ही एक-मात्र पूर्ण वस्तु है या कार्बनिक मात्र है और न खण्डित अंश ही पूर्ण वस्तु है या कार्बनिक। भले ही उस अखण्ड में सारे खण्ड और सारे खण्डों में वह एक मात्र अखण्ड समा जाता हो फिर भी वस्तु का पूर्ण स्वरूप तो अखण्ड और खण्ड दोनों में ही पर्यवसित होने के कारण दोनों पहलुओं से गृहीत होता है। जैसे वे

दोनों पदछ अपनी अपनी कक्षा में यथार्थ होकर भी पूर्ण तभी बनते हैं जब समन्वित किये जायँ। वैसे ही अनादि-अनन्त कालप्रवाह रूप वृक्ष का ग्रहण नित्यत्व का व्यञ्जक है और उसके घटक अंशों का ग्रहण अनित्यत्व या क्षणिकत्व का द्योतक है। आधारभूत नित्य-प्रवाह के सिवाय न तो अनित्य घटक सम्भव हैं और न अनित्य घटकों के सिवाय वैसा नित्य प्रवाह ही। अतएव एकमात्र नित्यत्व को या एकमात्र अनित्यत्व को वास्तविक कह कर दूसरे विरोधी अंश को अवास्तविक कहना ही नित्य अनित्यवादों की टकर का बीज है जिसे अनेकान्तदृष्टि हटाती है।

अनेकान्तदृष्टि अनिर्बचनीयत्व और निर्बचनीयत्व वाद की पारस्परिक टकर को भी गिटाती है। वह कहती है कि वस्तु का वही रूप प्रतिपाद्य हो सकता है जो सकेत का विषय बन सके। सूक्ष्मतम बुद्धि के द्वारा किया जानेवाला सकेत भी स्थूल अंश को ही विषय कर सकता है। वस्तु के ऐसे अपरिमित भाव हैं जिन्हें सकेत के द्वारा शब्द से प्रतिपादन करना सम्भव नहीं। इस अर्थ में अखण्ड सत् या निरश क्षण अनिर्बचनीय ही हैं जब कि मध्यवर्ती स्थूल भाव निर्बचनीय भी हो सकते हैं। अतएव समग्र विश्व के या उसके किसी एक तत्त्व के बारे में जो अनिर्बचनीयत्व और निर्बचनीयत्व के विरोधी प्रवाद हैं वे वस्तुतः अपनी-अपनी कक्षा में यथार्थ होने पर भी प्रमाण तो समूचे रूप में ही हैं।

एक ही वस्तु की भावरूपता और अभावरूपता भी विरुद्ध नहीं। मात्र विधिसुख से या मात्र निषेधसुख से ही वस्तु प्रतीत नहीं होती। दूध, दूध रूप से भी प्रतीत होता है और अदधि या दधिमिश्र रूप से भी। ऐसी दशा में वह भाव अमान उभय रूप सिद्ध हो जाता है और एक ही वस्तु में भावत्व या अभावत्व का विरोध प्रतीति के स्वरूप भेद से दृष्ट जाता है। इसी तरह धर्म धर्मि, गुण गुणी, कार्य कारण, आधार आधेय आदि द्वन्द्वों के अभेद और भेद के विरोध का परिहार भी अनेकान्त दृष्टि कर देती है।

जहाँ आसत्त्व और उसके मूल के प्रामाण्य में संदेह हो वहाँ हेतुवाद के द्वारा परीक्षा पूर्वक ही निर्णय करना क्षेमकर है, पर जहाँ आसत्त्व में कोई संदेह नहीं वहाँ हेतुवाद का प्रयोग अनवस्थाकारक होने से त्याज्य है। ऐसे स्थान में आगमवाद ही मार्गदर्शक हो सकता है। इस तरह विषयभेद से या एक ही विषय में प्रतिपाद्य भेद से हेतुवाद और आगमवाद दोनों को अस्वीकार है। उनमें कोई विरोध नहीं। यही स्थिति दैव और पौरुषवाद की भी है। उनमें कोई विरोध नहीं। जहाँ बुद्धि पूर्वक पौरुष नहीं, वहाँ की समस्याओं का हल दैववाद कर सकता है, पर पौरुष के बुद्धिपूर्वक प्रयोगस्थल में पौरुषवाद ही स्थान पाता है। इस तरह जुदे जुदे पदछ की अपेक्षा एक ही जीवन में दैव और पौरुष दोनों वाद समन्वित किये जा सकते हैं।

कारण में कार्य को केवल सत् या केवल असत् मानने वालेवादों के विरोध का भी परिहार अनेकान्त दृष्टि सारत्वा से कर देती है। वह कहती है कि कार्य उपादान में सत् भी है और अमत् भी। फटक बनने के पहले भी सुरण में फटक बनने की शक्ति है इसलिये

उत्पत्ति के पहले भी शक्ति रूप से या कारणभेद दृष्टि से कार्य सत् कहा जा सकता है। शक्ति रूप से सत् होने पर भी उत्पादक सामग्री के अभाव में वह कार्य आविर्भूत या उत्पन्न न होने के कारण उपलब्ध नहीं होता, इसलिए वह असत् भी है। तिरोभाव दशा में जब कि कटक उपलब्ध नहीं होता तब भी कुण्डलाकारधारी सुवर्ण कटक रूप बनने की योग्यता रखता है इसलिए उस दशा में असत् भी कटक योग्यता की दृष्टि से सुवर्ण में सत् कहा जा सकता है।

बौद्धों का केवल परमाणु-पुञ्जवाद और नैयायिकों का अपूर्वत्ववादी वाद ये दोनों आपस में टकराते हैं। पर अनेकान्तदृष्टि ने स्कन्ध का—जो कि न केवल परमाणु-पुञ्ज है और न अनुभववाचित अवयवों से भिन्न अपूर्व अवयवी रूप है—स्वीकार करके विरोध का समुचित रूप से परिहार व दोनों वादों का निर्दोष समन्वय कर दिया है। इसी तरह अनेकान्तदृष्टि ने अनेक विषयों में प्रवर्तमान विरोधी वादों का समन्वय मध्यस्थ भाव से किया है। ऐसा करते समय अनेकान्तवाद के आसपास नयवाद और गंगवाद आप ही आप फलित हो जाते हैं; क्योंकि जुदे जुदे पहलू या दृष्टिबिन्दु का प्रथक्करण, उनकी विषयमर्यादा का विभाग और उनका एक विषय में यथोचित विन्यास करने ही से अनेकान्त सिद्ध होता है।

मकान किसी एक कोने में पूरा नहीं होता। उसके अनेक कोने भी किसी एक ही दिशा में नहीं होते। पूर्व-पश्चिम, उत्तर-दक्षिण आदि परस्पर विरुद्ध दिशा वाले एक-एक कोने पर खड़े रहकर किया जाने वाला उस मकान का अवलोकन पूर्ण तो नहीं होता, पर वह अयथार्थ भी नहीं। जुदे जुदे संभवित सभी कोनों पर खड़े रह कर किये जाने वाले सभी संभवित अवलोकनों का सार समुच्चय ही उस मकान का पूरा अवलोकन है। प्रत्येक कोणसंभव प्रत्येक अवलोकन उस पूर्ण अवलोकन के अनिवार्य अंग हैं। जैसे ही किसी एक वस्तु या समग्र विश्व का तात्त्विक चिंतन-दर्शन भी अनेक अपेक्षाओं से निष्पन्न होता है। मन की सहज रचना, उस पर पड़ने वाले आगन्तुक संस्कार और चिन्त्य वस्तु का स्वरूप इत्यादि के सम्मेलन से ही अपेक्षा बनती है। ऐसी अपेक्षाएँ अनेक होती हैं; जिनका आश्रय लेकर वस्तुका विचार लिया जाता है। विचार को सहारा देने के कारण या विचार स्रोत के उद्भूत का आधार बनने के कारण ये ही अपेक्षाएँ दृष्टिकोण या दृष्टिबिन्दु भी फही जाती हैं। संभवित सभी अपेक्षाओं से—चाहे ये विरुद्ध ही क्यों न दिखाई देती हों—किये जाने वाले चिंतन व दर्शनों का सार समुच्चय ही उस विषय का पूर्ण—अनेकान्त दर्शन है। प्रत्येक अपेक्षासंभरी दर्शन उस पूर्ण दर्शन का एक एक अंग है जो परस्पर विरुद्ध होकर भी पूर्ण दर्शन में समन्वय पाने के कारण वस्तुतः अविरुद्ध ही है।

जब किसी की मनोवृत्ति विश्वके अन्तर्गत सभी भेदों को—चाहे ये गुण धर्म या स्वरूप हूँ या व्यक्ति हूँ—सुटा कर अर्थात् उनकी ओर झुके बिना ही एक मात्र अस्त-पडता का ही विचार करती है, तब उसे अगण्ड या एक ही विश्व का दर्शन होता है। अनेक की उस भूमिका पर से निष्पन्न होने वाला 'सत्' शब्द के एक मात्र अगण्ड अर्थ का दर्शन

ही संग्रहनय है। गुणधर्म कृत या व्यक्तिव कृत भेदों की ओर झुकने वाली मनोवृत्ति से किया जाने वाला उसी विश्वका दर्शन व्यवहारनय कहलाता है; क्योंकि उसमें लोकसिद्ध व्यवहारों की भूमिका रूप भेदों का खास स्थान है। इस दर्शन में 'सत्' शब्द की अर्थ मर्यादा अखण्डित न रह कर अनेक खण्डों में विभाजित हो जाती है। वही भेदगामिनी मनोवृत्ति या अपेक्षा सिर्फ कालकृत भेदों की ओर झुक कर सिर्फ वर्तमान को ही कार्यक्षम होने के कारण जब सत् रूप से देखती है और अतीत अनागत को 'सत्' शब्द की अर्थ मर्यादा में से हटा देती है तब उसके द्वारा फलित होने वाला विश्व का दर्शन ऋजुसूत्र नय है। क्योंकि वह अतीत-अनागत के चक्रव्यूह को छोड़ कर सिर्फ वर्तमान की सीधी रेखा पर चलता है।

उपर्युक्त तीनों मनोवृत्तियाँ ऐसी हैं जो शब्द का या शब्द के गुण-धर्मों का आश्रय बिना लिये ही किसी भी वस्तु का चिंतन करती हैं। अतएव वे तीनों प्रकार के चिंतन अर्थनय हैं। पर ऐसी भी मनोवृत्ति होती है जो शब्द के गुण-धर्मों का आश्रय ले कर ही अर्थ का विचार करती है। अतएव ऐसी मनोवृत्ति से फलित अर्थ चिंतन शब्दनय कहे जाते हैं। शाब्दिक लोग ही सुस्यता शब्दनय के अधिकारी हैं; क्योंकि उन्हीं के विविध दृष्टि बिन्दुओं से शब्दनय में विविधता आई है।

जो शाब्दिक सभी शब्दों को अखण्ड अर्थात् अत्युत्तम मानते हैं वे व्युत्पत्ति भेद से अर्थ भेद न मानने पर भी लिंग, पुरुष, काल आदि अन्य प्रकार के शब्द धर्मों के भेद के आधार पर अर्थ का वैविध्य पतलाते हैं। उनका वह अर्थ-भेद का दर्शन शब्दनय या साम्प्रतनय है। प्रत्येक शब्द को व्युत्पत्ति सिद्ध ही मानने वाली मनोवृत्ति से विचार करने वाले शाब्दिक पर्याय अर्थात् एकार्थक समझे जाने वाले शब्दों के अर्थ में भी व्युत्पत्ति भेद से भेद पतलाते हैं। उनका वह शक्र, इन्द्र आदि जैसे पर्याय शब्दों के अर्थभेद का दर्शन समभिरुद्धनय कहलाता है। व्युत्पत्ति के भेद से ही नहीं, बल्कि एक ही व्युत्पत्ति से फलित होने वाले अर्थ की मौजूदगी और शैर-मौजूदगी के भेद के कारण से भी जो दर्शन अर्थभेद मानता है वह एवंगतनय कहलाता है। इन तार्किक छ. नयों के अलावा एक नैगम नाम का नय भी है। जिस में निगम अर्थात् देश रूढ़ि के अनुसार अनेकगामी और भेदगामी सब प्रकार के विचारों का समावेश माना गया है। प्रधानतया ये ही सात नय हैं। पर किसी एक अंशको अर्थात् दृष्टिकोण को अवलंबित करके प्रवृत्त होने वाले सब प्रकार के विचार उस उस अपेक्षा के सूचक नय ही हैं।

शाल में द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक ऐसे दो नय भी प्रसिद्ध हैं पर वे नय उपर्युक्त सात नयों से अलग नहीं हैं किन्तु उन्हीं का सक्षिप्त वर्गीकरण या भूमिकापत्र हैं। द्रव्य अर्थात् सामान्य, अन्वय, अमेद या एकत्व को विषय करने वाला विचारमार्ग द्रव्यार्थिकनय है। नैगम, संग्रह और व्यवहार ये तीनों द्रव्यार्थिक ही हैं। इनमें से संग्रह तो शुद्ध अमेद का विचारक होने से शुद्ध या मूल ही द्रव्यार्थिक है जब कि व्यवहार और नैगम की प्रवृत्ति भेदगामी होकर भी किसी न किसी प्रकार के अमेद को भी अवलंबित करके ही चलती है।

इसलिये वे भी द्रव्यार्थिक ही माने गए हैं। अलवचा वे संग्रह की तरह शुद्ध होकर अशुद्ध-मिश्रित ही द्रव्यार्थिक हैं।

पर्याय अर्थात् विशेष, व्यावृत्ति या भेद को ही लक्ष्य करके प्रवृत्त होने वाला विचार-पथ पर्यायार्थिक नय है। ऋजुसूत्र आदि बाकी के चारों नय पर्यायार्थिक ही माने गये हैं। अमेद को छोड़कर मात्र भेद का विचार ऋजुसूत्र से शुरू होता है इसलिये उसीको शास्त्र में पर्यायार्थिक नय की प्रकृति या मूल आधार कहा है। पिछले शब्दादि तीन नय उसी मूल भूत पर्यायार्थिक के एक प्रकार से विस्तारमात्र हैं।

मात्र ज्ञान को उपयोगी मानकर उसके आश्रय से प्रवृत्त विचार धारा ज्ञाननय है तो मात्र क्रिया के आश्रय से प्रवृत्त विचार धारा क्रियानय है। नयरूप आधार-स्तम्भों के अपरिमित होने के कारण विश्व का पूर्णदर्शन-अनेकान्त भी निस्सीम है।

भिन्न भिन्न अपेक्षाओं, दृष्टिकोणों या मनोवृत्तियों से जो एक ही वस्तु के नाना दर्शन फलित होते हैं उन्हें कि आधार पर भ्रमवाद की सृष्टि खड़ी होती है। जिन दो दर्शनों के विषय ठीक एक दूसरे के बिल्कुल विरोधी पड़ते हों ऐसे दर्शनों का समन्वय बतलाने की दृष्टि से उनके विषयभूत भाव-अभावात्मक दोनों अंशों को लेकर उन पर जो समवित वाक्य-भङ्ग बनाये जाते हैं वही सप्तमत्री है। सप्तमत्री का आधार नयवाद है। और उसका ध्येय तो समन्वय अर्थात् अनेकान्त कोटि का व्यापक दर्शन कराना है। जैसे किसी भी प्रमाण से जाने हुए पदार्थ का बोध दूसरे को कराने के लिए परार्थ अनुमान अर्थात् अनुमान वाक्य की रचना की जाती है; वैसे ही विरुद्ध अंशों का समन्वय श्रोता को समझाने की दृष्टि से भङ्ग-वाक्य की रचना भी की जाती है। इस तरह नयवाद और भ्रमवाद अनेकान्तदृष्टि के क्षेत्र में आप ही आप फलित हो जाते हैं।

यह ठीक है कि वैदिक परंपरा के न्याय, वेदान्त आदि दर्शनों में तथा बौद्ध दर्शन में किसी एक वस्तु का विविध दृष्टियों से निरूपण की पद्धति तथा अनेक पक्षों के समन्वय की दृष्टि भी देखी जाती है फिर भी प्रत्येक वस्तु और उसके प्रत्येक पहलू पर संभवित समग्र दृष्टिचिन्दुओं से विचार करने का आत्यन्तिक आग्रह तथा उन समग्र दृष्टिचिन्दुओं के एक मात्र समन्वय में ही विचार की परिपूर्णता मानने का दृढ़ आग्रह जैन परंपरा के सिवाय अन्यत्र कहीं देखा नहीं जाता। इसी आग्रह में से जैन तार्किकों ने अनेकान्त, नय और सप्तमत्री वाद का बिल्कुल स्वतन्त्र और व्यवस्थित शास्त्र निर्माण किया जो प्रमाण शास्त्र का एक भाग ही बन गया और जिसकी जोड़ का ऐसा छोटा भी अन्ध इतर परंपराओं में नहीं बना। विमज्जवाद और मध्यम मार्ग होते हुए भी बौद्ध परंपरा किसी भी वस्तु में वास्तविक स्थायी अंश देख न सकी उसे मात्र क्षणभंग ही गजर आया। अनेकान्त शब्द से ही अनेकान्त

१ अशाहरणार्थ हेतोर्गोपप्रवचनभाष्य पृ० २। सिद्धान्तसिद्धि पृ० ११९ से। वेदात्तकार पृ० २५।

सर्वप्रथमद्वीपिका पृ० १७५। महावग्न १ ३१।

२ हेतोर्गो, टिप्पण पृ० ११ से

३ न्यायभाष्य २ १ १८

दृष्टि का आश्रय करने पर भी नैयायिक परमाणु, आत्मा आदि को सर्वथा अपरिणामी ही मानने मनवाने की धुन से बच न सके। व्यावहारिक-पारमार्थिक आदि अनेक दृष्टियों का अवलम्बन करते हुए भी वेदान्ती अन्य सब दृष्टियों को ब्रह्मदृष्टि से कम दर्जे की या विलकुल ही असत्य मानने मनवाने से बच न सके। इसका एक मात्र कारण यही जान पड़ता है कि उन दर्शनों में व्यापकरूप से अनेकान्त भावना का स्थान न रहा जैसा कि जैनदर्शन में रहा। इसी कारण से जैनदर्शन सब दृष्टियों का समन्वय भी करता है और सभी दृष्टियों को अपने अपने विषय में तुल्य बल व यथार्थ मानता है। भेद-अभेद, सामान्य-विशेष, नित्यत्व-अनित्यत्व आदि तत्त्वज्ञान के प्राचीन मुद्दों पर ही सीमित रहने के कारण वह अनेकान्त दृष्टि और तन्मूलक अनेकान्त व्यवस्थापक शास्त्र पुनरुक्त, चर्चितचर्चण या नवीनता शून्य जान पड़ने का आपाततः संभव है फिर भी उस दृष्टि और उस शास्त्र निर्माण के पीछे जो असंख्य और सजीव सर्वांश सत्य को अपनाने की भावना जैन परंपरा में रही और जो प्रमाण शास्त्र में श्वतीर्ण हुई उसका जीवनके समग्र क्षेत्रों में सफल उपयोग होने की पूर्ण योग्यता होने के कारण ही उसे प्रमाणशास्त्र को जैनाचार्यों की देन कहना अनुपयुक्त नहीं।

तत्त्वचिन्तन में अनेकान्त दृष्टि का व्यापक उपयोग करते जैनतांत्रिकों ने अपने आगमिक प्रमेयों तथा सर्वसाधारण न्याय के प्रमेयों में से जो जो मन्तव्य तार्किक दृष्टि से स्थिर किये और प्रमाण शास्त्र में जिनका निरूपण किया उनमें से थोड़े ऐसे मन्तव्यों का भी निर्देश उदाहरण के तौर पर यहां कर देना जरूरी है, जो एक मात्र जैन तार्किकों की विशेषता दरसाने वाले हैं—प्रमाणविभाग, प्रत्यक्ष का तात्त्विकत्व, इन्द्रियज्ञान का व्यापार क्रम, परोक्ष के प्रकार, हेतु का रूप, अयवों की प्रायोगिक व्यवस्था, कथा का स्वरूप, निग्रहस्थान या जय-पराजय व्यवस्था, प्रमेय और प्रमाता का स्वरूप, सर्वश्रुत्वसमर्थन आदि।

२. प्रमाणविभाग—जैन परंपरा का प्रमाण विषयक मुख्य विभाग दो दृष्टियों से अन्य परंपराओं की अपेक्षा विशेष महत्त्व रखता है। एक तो यह कि ऐसे सर्वानुभवसिद्ध वैरक्षण्य पर मुख्य विभाग अवलंबित है जिससे एक विभाग में आने वाले प्रमाण दूसरे विभाग से अस्त-कीर्णरूप में अलग हो जाते हैं जैसा कि इतर परंपराओं के प्रमाण विभाग में नहीं हो पाता। दूसरी दृष्टि यह है कि चाहे किसी दर्शन की न्यून या अधिक प्रमाण संख्या क्यों न हो पर वह सब बिना स्वीचतान के इस विभाग में समा जाती है। कोई भी ज्ञान या तो सीधे तौर से साक्षात्कारात्मक हो सकता है या असाक्षात्कारात्मक, यही माहृत पंडितजन साधारण अनुभव है। इसी अनुभव को सामने रखकर जैन चिन्तकों ने प्रमाण के प्रत्यक्ष और परोक्ष ऐसे दो मुख्य विभाग किये जो एक दूसरे से विलकुल विलक्षण हैं। दूसरी इसकी खूबी यह है कि इसमें न तो चार्वाक की तरह परोक्षानुभव का अपलाप है, न बौद्धदर्शन संमत प्रत्यक्ष-अनुमान द्वै-विध्य की तरह आगम आदि इतर प्रमाण व्यापारों का अपलाप है या स्वीचतानी से अनुमान में समावेश करना पड़ता है, और न त्रिविध प्रमाणवादी सांख्य तथा प्राचीन वैशेषिक,

चतुर्विध प्रमाणवादी नैयायिक, पंचविध प्रमाणवादी प्रभाकर पञ्चविध प्रमाणवादी मीमांसक, सप्तविध या अष्टविध प्रमाणवादी पौराणिक आदि की तरह अपनी अपनी अभिमत प्रमाण संख्या को स्थिर बनाये रखने के लिए इतर संख्या का अपलाप या उसे तोड़ गरोड़ करके अपने में समावेश करना पड़ता है। चाहे जितने प्रमाण मान लो पर वे सीधे तौर पर या तो प्रत्यक्ष होंगे या परोक्ष। इसी सदी किन्तु उपयोगी समझ पर जैनों का मुख्य प्रमाण विभाग कायम हुआ जान पड़ता है।

३. प्रत्यक्ष का तात्परिकत्व—प्रत्येक चिन्तक इन्द्रियजन्य ज्ञान को प्रत्यक्ष मानता है। जैनदृष्टि का कहना है कि दूसरे किसी भी ज्ञान से प्रत्यक्ष का ही स्थान ऊँचा व प्राथमिक है। इन्द्रियों जो परिमित प्रदेश में अतिस्थूल वस्तुओं से आगे जा नहीं सकतीं, उनसे पैदा होनेवाले ज्ञान को परोक्ष से ऊँचा स्थान देना इन्द्रियों का अति सूक्ष्म आँकने के बराबर है। इन्द्रियों कितनी ही पट्ट वयों न हों पर वे अन्ततः हैं तो परतन्त्र ही। अतएव परतन्त्रजनित ज्ञान को सर्वश्रेष्ठ प्रत्यक्ष मानने की अपेक्षा स्वतन्त्रजनित ज्ञान को ही प्रत्यक्ष मानना न्याय-संगत है। इसी विचार से जैन चिन्तकों ने उसी ज्ञान को वस्तुतः प्रत्यक्ष माना है जो स्वतन्त्र आत्मा के आश्रित है। यह जैन विचार तत्त्वचिन्तन में मौलिक है। ऐसा होते हुए भी लोकविद्व प्रत्यक्ष को सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष कहकर उन्होंने अनेकान्त दृष्टि का उपयोग कर दिया है।^१

४. इन्द्रियज्ञान का व्यापार क्रम—सब दर्शनों में एक या दूसरे रूप में थोड़े या बहुत परिमाण में ज्ञान व्यापार का क्रम देखा जाता है। इसमें ऐन्द्रियक ज्ञान के व्यापार क्रम का भी स्थान है। परंतु जैन परंपरा में सन्निपातरूप प्राथमिक इन्द्रिय व्यापार से लेकर अंतिम इन्द्रिय व्यापार तक का जिस विश्लेषण और जिस स्पष्टता के साथ अनुभव सिद्ध अतिविस्तृत वर्णन है वैसा दूसरे दर्शनों में नहीं देखा जाता। यह जैन वर्णन है तो अतिपुराना और विज्ञानयुग के पहिले का, फिर भी आधुनिक मानस शास्त्र तथा इन्द्रियव्यापार शास्त्र के वैज्ञानिक अध्यासियों के वास्ते यह बहुत सहृदय का है।^२

५. परोक्ष के प्रकार—केवल सृष्टि, प्रत्यभिज्ञान और आगम के ही प्रामाण्य-अप्रामाण्य मानने में मतभेदों का जंगल न था; बल्कि अनुमान तक के प्रामाण्य-अप्रामाण्य में विभक्तिपत्ति रही। जैन चार्किकों ने देखा कि प्रत्येक पक्षकार अपने पक्ष को आत्यन्तिक सँचने में दूसरे पक्षकार का सत्य देख नहीं पाता। इस विचार में से उन्होंने उन सब प्रकार के ज्ञानों को प्रमाणकोटि में दाखिल किया जिनके बल पर वास्तविक व्यवहार चलता है और जिनमें से किसी पक्ष का अपलाप करने पर तुल्य युक्ति से दूसरे का अपलाप करना अनिवार्य हो जाता है। ऐसे सभी प्रमाण प्रकारों को उन्होंने परोक्ष में डालकर अपनी समन्वयदृष्टि का परिचय कराया।

१ टिप्पण पृ० १९ पं० २५ तथा पृ० २३ पं० १४।

२ टिप्पण पृ० ४५ पं० १९।

३ प्रमाणमीमांसा १, २, ३। टिप्पण पृ० ७२ पं० २२। पृ० ७५ पं० ३। पृ० ७६ पं० १५।

६. हेतु का रूप-हेतु के स्वरूप के विषय में मतभेदों के अनेक अखाड़े कायम हो गये थे। इस युग में जैन तार्किकों ने यह सोचा कि क्या हेतु का एक ही रूप ऐसा मिल सकता है या नहीं, जिस पर सब मतभेदों का समन्वय भी हो सके और जो वास्तविक भी हो। इस चिन्तन में से उन्होंने हेतु का एक मात्र अन्वयानुपपत्ति रूप निश्चित किया जो उसका निर्दोष रक्षण भी हो सके और सब मतों के समन्वय के साथ जो सर्वमान्य भी हो। जहाँ तक देखा गया है हेतु के ऐसे एकमात्र तार्किक रूप के निश्चित करने का तथा उसके द्वारा तीन, चार, पाँच और छः, पूर्वसिद्ध हेतु रूपों के यथासंभव स्वीकार का श्रेय जैन तार्किकों को ही है^१।

७. अवयवों की प्रायोगिक व्यवस्था-परार्थानुमान के अवयवों की सख्या के विषय में भी प्रतिद्वन्द्वीभाव प्रमाण क्षेत्र में कायम हो गया था। जैन तार्किकों ने उस विषय के पक्षभेद की यथार्थता-अयथार्थता का निर्णय श्रोता की योग्यता के आचार पर ही किया, जो वस्तुतः सच्ची कसौटी हो सकती है। इस कसौटी में से उन्हें अवयव प्रयोग की व्यवस्था ठीक २ स्रष्ट आई जो वस्तुतः अनेकान्तदृष्टि मूलक होकर सर्वसमाहिणी है और वैसी स्पष्ट अन्य परंपराओं में शायद ही देखी जाती है^२।

८. कथा का स्वरूप-आध्यात्मिकता मिश्रित तत्त्वचिन्तन में भी साम्प्रदायिक बुद्धि दाखिल होते ही उसमें से आध्यात्मिकता के साथ असंगत ऐसी चर्चाएँ जोरों से चलने लगीं, जिनके फल स्वरूप जल्प और विवृता कथा का चलना भी प्रतिष्ठित समझा जाने लगा, जो छल, जाति आदि के असत्य दाव पेशों पर ही निर्भर था। जैन तार्किक साम्प्रदायिकता से मुक्त तो न थे, फिर भी उनकी परम्परागत अहिंसा व वीतरागत्व की प्रकृति ने उन्हें वह असंगति सुझाई जिससे भेरित हो कर उन्होंने अपने तर्कशास्त्र में कथा का एक वादात्मक रूप ही स्थिर किया, जिसमें छल आदि किसी भी चाल बाजी का प्रयोग वर्ज्य है और जो एकमात्र तत्त्व-जिज्ञासा की दृष्टि से चलाई जाती है। अहिंसा की आत्यंतिक समर्थक जैन परंपरा की तरह बौद्ध परंपरा भी रही, फिर भी छल आदि के प्रयोगों में हिंसा देख कर नियं उहराने का तथा एक मात्र वादकथा को ही प्रतिष्ठित बनाने का मार्ग जैन-तार्किकों ने प्रशस्त किया। जिसकी ओर तत्त्व-चिन्तकों का लक्ष्य जाना जरूरी है^३।

९. निग्रहस्थान या जय पराजय व्यवस्था-वैदिक और बौद्ध परंपरा के संघर्ष ने निग्रह-स्थान के स्वरूप के विषय में विकास सूचक यड़ी ही भारी प्रगति सिद्ध की थी, फिर भी उस क्षेत्र में जैन तार्किकों ने प्रवेश करते ही एक ऐसी नई बात सुझाई जो न्याय-विकास के समग्र इतिहास में बड़े मार्ग की और अज तक समसे अविम है। वह बात है जय पराजय व्यवस्था का नया निर्माण करने की। वह नया निर्माण सत्य और अहिंसा दोनों सत्त्वों पर प्रतिष्ठित हुआ जो पहले की जय पराजय व्यवस्था में न थे^४।

१ टिप्पण पृ० ८० प० ३०।

२ टिप्पण पृ० १४ प० १४।

३ टिप्पण पृ० १०८. प० १५। पृ० ११५. प० २८।

४ टिप्पण पृ० ११५ प० १४।

१०. प्रमेय और प्रमाता का स्वरूप-प्रमेय जड़ हो या चेतन, पर सचका स्वरूप जैन तार्किकों ने अनेकान्त-दृष्टि का उपयोग करके ही स्थापित किया और सर्व व्यापक रूप से कह दिया कि वस्तु-मात्र परिणामी नित्य है। नित्यता के ऐकान्तिक आग्रह की धुन में अनुभव-सिद्ध अनित्यता का इनकार करने की अशक्यता देख कर कुछ तत्त्व-चिंतक गुण, धर्म आदि में अनित्यता घटा कर उसका जो मेल नित्य-द्रव्य के साथ स्वीचातानी से बिठा रहे थे और कुछ तत्त्व-चिंतक अनित्यता के ऐकान्तिक आग्रह की धुन में अनुभव सिद्ध नित्यता को भी जो कल्पना मात्र बतला रहे थे उन दोनों में जैन तार्किकों ने स्पष्टतया अनुभव की आंशिक असंगति देखी और पूरे विश्वास के साथ बल-पूर्वक प्रतिपादन कर दिया कि जब अनुभव न केवल नित्यता का है और न केवल अनित्यता का तब किसी एक अंश को मान कर दूसरे अंश का बलात् मेल बैठाने की अपेक्षा दोनों अंशों को तुल्य सत्य-रूप में स्वीकार करना ही न्याय-संगत है। इस प्रतिपादन में दिखाई देने वाले विशेष का परिहार उन्होंने द्रव्य और पर्याय या सामान्य और विशेष आदिणी दो दृष्टियों के स्पष्ट पृथक्करण से कर दिया। द्रव्य-पर्याय की व्यापक दृष्टि का यह विकास जैन-परम्परा की ही देन है^१।

जीवात्मा, परमात्मा और ईश्वर के संबन्ध में सद्गुण-विकास या आचरण-साफल्य की दृष्टि से असंगत ऐसी अनेक कल्पनाएँ तत्त्व-चिंतन के प्रदेश में प्रचलित थीं। एकमात्र परमात्मा ही है या उससे भिन्न अनेक जीवात्मा चेतन भी हैं, पर तत्त्वतः वे सभी कूटस्थ निर्विकार और निर्लेप ही हैं। जो कुछ दोष या बन्धन है वह या तो निरा आन्ति मात्र है या जड़ प्रकृतिगत है। इस मतलब का तत्त्व चिंतन एक ओर था दूसरी ओर ऐसा भी चिंतन था जो कहता कि चैतन्य तो है, उसमें दोष, वासना आदि का लगाव तथा उससे अलग होने की योग्यता भी है पर उस चैतन्य की प्रगट-बद्ध घारा में कोई स्थिर तत्त्व नहीं है। इन दोनों प्रकार के तत्त्व-चिंतनों में सद्गुण-विकास और सदाचार-साफल्य की संगति सरलता से नहीं बैठ पाती। वैयक्तिक या सामूहिक जीवन में सद्गुण विकास और सदाचार के निर्माण के सिवाय और किसी प्रकार से सामंजस्य जम नहीं सकता। यह सोच कर जैन-चिंतकों ने आत्मा का स्वरूप ऐसा माना जिसमें एक ही परमात्म शक्ति भी रहे और जिसमें दोष, वासना आदि के निवारण द्वारा जीवन-शुद्धि की वास्तविक जवाबदेही भी रहे। आत्मविषयक जैन-चिंतन में वास्तविक परमात्म-शक्ति या ईश्वर-भाव का तुल्य रूप से स्थान है, अनुभव सिद्ध आगन्तुक दोषों के निवारणार्थ तथा सद्गुण-शुद्धि के आविर्भावार्थ प्रयत्न का पूरा अवकाश है। इसी व्यवहार-सिद्ध बुद्धि में से जीवमेदवाद तथा देहप्रमाणवाद स्थापित हुए जो संमिलित रूप से एक मात्र जैन परम्परा में ही हैं^२।

११. सर्वज्ञत्व समर्थन-प्रमाण-घासन में जैन सर्वज्ञ-वाद दो दृष्टियों से अपना स्थापन रसना है। एक तो यह कि बट जीव-सर्वज्ञ वाद है जिसमें हर कोई अधिकारी की सर्वज्ञत्व

१ टिप्पण १० ५१, पं० ६। १० ५४, पं०, १०। १० ५७, पं० २१।

२ टिप्पण १० ५०, पं० ८। १० ११६, पं० ११।

पाने की शक्ति मानी गई है और दूसरी दृष्टि यह है कि जैनपक्ष निरपवाद रूप से सर्वज्ञवादी ही रहा है जैसा कि न बौद्ध परम्परा में हुआ है और न वैदिक परम्परा में। इस कारण से कारुणिक, अकारुणिक, मिश्रित यावत् सर्वज्ञत्व समर्थक युक्तियों का समूह अकेले जैन प्रमाण-शास्त्र में ही मिल जाता है। जो सर्वज्ञत्व के सम्बन्ध में हुए भूतकालीन बौद्धिक व्यायाम के ऐतिहासिक अभ्यासियों के तथा साम्प्रदायिक मानना वालों के काम की चीज है।

२. भारतीय प्रमाणशास्त्र में हेमचन्द्र का अर्पण

परम्परा प्राप्त उपर्युक्त तथा दूसरे अनेक छोटे बड़े तत्त्वज्ञान के मुद्दों पर हेमचन्द्र ने ऐसा कोई विशिष्ट चिन्तन किया है या नहीं और किया है तो किस किस मुद्दे पर किस प्रकार है जो जैन तर्क शास्त्र के अलावा भारतीय प्रमाण-शास्त्र मात्र को उनकी देन कही जा सके। इसका जवाब हम हिंदी टिप्पणों में उस उस स्थान पर ऐतिहासिक तथा तुलनात्मक दृष्टि द्वारा विस्तार से दे चुके हैं। जिसे दुहराने की कोई जरूरत नहीं। विशेष जिज्ञासु उस उस मुद्दे के टिप्पणों को देख लें।

सुखलाल।

ग्रन्थकार का परिचय।

: १ :

भारतवर्ष के इतिहास को उज्ज्वल करने वाले तेजस्वी आचार्यमण्डल में श्री हेमचन्द्राचार्य प्रतिष्ठित हैं। अपनी जन्मभूमि एवं कार्यक्षेत्र के प्रदेश की लोकसंस्कृति में उनका नाम सर्वदा अग्रज रहा है, उनके पीछे के संस्कृत पण्डितों में उनके ग्रन्थों का आदर हुआ है और जिस सम्प्रदाय को उन्होंने मण्डित किया था उसमें वे 'कलिकालसर्वज्ञ' की असाधारण सम्मान्य उपाधि से विख्यात हुए हैं।

निरुक्तकार यास्काचार्य प्रसंगवशात् आचार्य शब्द का निर्वचन करते हुए कहते हैं कि 'आचार्य क्यौं ? आचार्य आचार ग्रहण करवाता है, अथवा आचार्य अर्थों की वृद्धि करता है या बुद्धि बढ़ाता है।' भाषा शास्त्र की दृष्टिसे ये व्युत्पत्तियाँ सत्य हों या न हों, परन्तु आचार्य के तीनों धर्मों का इसमें समावेश होता दिखाई देता है। आज कल की परिधिपा में इस प्रकार कह सकते हैं कि आचार्य शिष्यवर्ग को शिष्टान्वार तथा सद्गुण सिखाता है, विचारों की वृद्धि करता है और इस प्रकार बुद्धि की वृद्धि करता है, अर्थात् चारित्र तथा बुद्धि का जो विकास कराने में समर्थ हो वह आचार्य। इस अर्थ में श्री हेमचन्द्र गुजरात के एक प्रधान

१ टिप्पण पृ० १७ प० १२

२ आचार्य कस्मात् ? आचार्य आचारं ग्राहयति, आचिनोत्यर्थान्, आचिनोति बुद्धिमिति वा-ध० १-४, पृ० ६२ (चौ० सं० प्रा० शीरीज)।

आचार्य हुए। यह बात उनके जीवन कार्य का और लोक में उसके परिणाम का इतिहास देखने से स्पष्ट होती है।

जिस देश-काल में आचार्य हेमचन्द्र का जीवन कृतार्थ हुआ वह एक ओर तो उनकी शक्तियों की पूरी कसौटी करे ऐसा था और दूसरी ओर उन शक्तियों को प्रगट होने में पूरा अवकाश देने वाला था।

: २ :

यदि जिनममस्त्रि ने 'पुराविदों के मुख से सुनी हुई' परम्परा सत्य हो तो कह सकते हैं कि वि० सं० ५०२ (ई० सं० ४४६) में लक्ष्मणाराम नाम से जो जननिवास प्रख्यात था उस जगह वि० सं० ८०२ (ई० सं० ७४६) में 'अणद्विष्ट गोपाल' से परीक्षित प्रदेश में 'चाउकड बंशके मोती सम वणराय ने' 'पत्तण' बसाया। यह पत्तण अणद्विष्टपुरपाटन के नाम से इतिहास में प्रसिद्ध हुआ। इस राजधानी का शासन चावडायों ने और सोलंक्रियों ने धीरे-धीरे फैलाया और इसके साथ ही साथ भिलमाल (अथवा श्रीमाल), बलभी तथा गिरिनगर की नगरश्रीओं की यह नगरश्री उत्तराधिकारिणी हुई। इस उत्तराधिकार में सत्राङ्गानियों—फान्यकुब्ज, उज्जयिनी एवं पाटलिपुत्र के भी संस्कार थे। इस अम्युदय की पराक्रांता जयसिंह सिद्धराज (वि० सं० ११५०—११९९), और कुमारपाल (वि० सं० ११९९—१२२९) के समय में दिखाई दी और पौनी शताब्दि से अधिक काल (ई० सं० १०९४—११७३) तक स्थिर रही। आचार्य हेमचन्द्र का आयुष्काल इस युग में था; उन्हें इस संस्कार सशुद्धि का लाभ प्राप्त हुआ था। वे उस युग से बने थे और उन्होंने उस युग को बनाया।

जयसिंह सिद्धराज के पितामह भीमदेव (प्रथम) (ई० सं० १०२१—६४) और पिठा कर्णदेव के काल में (ई० सं० १०६४—९४) अणद्विष्टपुरपाटन देश-विदेश के विख्यात विद्वानोंके समागम और निवास का स्थान बन गया था, ऐसा 'प्रभाकरचरित' के उल्लेखों से माख्य होता है^१। भीमदेव का सान्निध्य-विमद्विक 'विषय डामर', जिसका हेमचन्द्र दामोदर के नाम से उल्लेख करते हैं, अपनी बुद्धिमत्तिका कारण प्रसिद्ध हुआ होगा ऐसा जान पड़ता है^२। शैवाचार्य ज्ञानदेव, पुरोहित सोमेश्वर, सुताचार्य, मध्यदेश के ब्राह्मण पण्डित श्रीपर और श्रीपति (जो आगे जाकर जिनेश्वर और बुद्धिसागर के नाम से जैन साधु रूप में

१ पृ० ५१. विविधनीर्यङ्गण, गंगादक सुनि धी जिन चित्रपञ्जी विषो जैन ग्रन्थमाला।

२ देगो प्रभाकरचरित (जिनैय सागर) पृष्ठ २०६-२०६।

३ भीमदेव की रानी उदयमती की चारिदा-धारणी के साथ दामोदर के पुत्र का लोकोक्तिमें उल्लेख आता है। हम पर थे उरुने सुन्दर चित्त की उल्लेखन दिया होय ऐसा प्रसूत होय है—

'रागभो दास ने दामोदर पुत्रो जेने न जोयो छे जीवना सुभो' (रानी की बाबरी और दामोदर कुओं जिनने न देखा बह जीवे भूषा) देगो प्रथम्य विन्तामणि पृ० १०-११, विषय जैन ग्रन्थमाला और 'दामोदर' उल्लेख के लिए इनामप ८. ११।

प्रसिद्ध हुए), जयरामि भट्ट के 'तत्त्वोपह्व' की 'युक्तियों' के बल से पाटन की सभा में वाद करने वाला भृगुकच्छ (भड़ोच) का कौलकवि धर्म, तर्कशास्त्र के प्रौढ़ अध्यापक जैनाचार्य शान्तिस्त्रि जिनकी पाठशाला में 'बौद्ध तर्क' में से उत्पन्न और समझने में कठिन ऐसे प्रमेयों की शिक्षा दी जाती थी और इस तर्कशाला के समर्थ छात्र मुनिचन्द्र सूरि इत्यादि पण्डित प्रख्यात थे। 'कर्णसुन्दरी नाटिका' के कर्ता काश्मीरी पण्डित विरहण ने और नवाङ्गीटीकाकार अभयदेवसूरि ने कर्णदेव के राज्य में पाटन को सुशोभित किया था।

जयसिंह सिद्धराजके समयमें सिंह नामका सांख्यवादी, जैन वीराचार्य, 'प्रमाणनयतरवा-लोक' और टीका 'स्याद्वादरत्नाकर' के रचयिता प्रसिद्ध तार्किक वादिदेवसूरि इत्यादि प्रख्यात थे। 'सुद्वितकुमुदचन्द्र' नामक प्रकरण में जयसिंह की विद्वत्सभा का वर्णन आता है। उसमें तर्क, भारत और पराशर के महर्षि सम महर्षिका, शारदादेश (काश्मीर) में जिनकी विद्या का उज्ज्वल महोत्सव सुविख्यात था ऐसे उत्साह पण्डित का, अद्भुत मतिरूपी लक्ष्मी के लिए सागरसम सागर पण्डित का और प्रमाणशास्त्र के महाशैव के पारंगत राम का उल्लेख आता है (अंक ५, पृ० ४५)। वडनगर की प्रशस्तिके रचयिता प्रज्ञाचक्षु, पागवाड (पोरवाड) कवि श्रीपाल और 'महाविद्वान्' एवं 'महामति' आदि विशेषणयुक्त भागवत देवबोध परस्पर स्पर्धा करते हुये भी जयसिंह के मान्य थे। वाराणसी के भाव बृहस्पति ने भी पाटन में आकर शैवधर्म के उद्धार के लिए जयसिंह को समझाया था। इसी भाव बृहस्पति को कुमारपाल ने सोमनाथ पाटन का गण्ड (रक्षक) भी बनाया था।

इनके अतिरिक्त मलधारी हेमचन्द्र, 'गणरत्न-महोदधि' के कर्ता वर्धमानसूरि, 'वाग्मट्टालंकार' के कर्ता वाग्मट्ट आदि विद्वान् पाटन में प्रसिद्ध थे।^१

इस पर से ऐसी कल्पना होती है कि जिस पण्डित मण्डल में आ० हेमचन्द्र ने प्रसिद्धि प्राप्त की वह साधारण न था। उस युग में विद्या तथा कला को जो उद्येजन मिलता था^२ उससे हेमचन्द्र को विद्वान् होने के साधन सुलभ हुए होंगे, पर उनमें अग्रसर होने के लिए असाधारण बुद्धि कौशल दिखाना पड़ा होगा।

: ३ :

श्री जितविजय जी ने कहा है उसके अनुसार भारत के कोई भी प्राचीन ऐतिहासिक पुरुष विषयक जितनी ऐतिहास सामग्री उपलब्ध होती है उसकी तुलना में आ० हेमचन्द्र विषयक रूप्य सामग्री विपुल कही जा सकती है; फिर भी आचार्य के जीवन का सुरेख चित्र चित्रित करने के लिए वह सर्वथा अपूर्ण है।

१ बुद्धिसगर छत्र ७००० श्लोक प्रमाण सङ्कलन व्याकरण जवाहिरपुर (जालोर, मारवाड) में वि० स० ११८० (ई० स० ११२४) में पूर्ण हुआ था। जिनेधर ने तर्क ऊपर भंग किया था। देखो पुरातरव पुस्तक १, पृ० ८३-८४, काव्यानुशासन प्रस्तावना पृ० १४४-४५।

२ देखो काव्यानुशासन प्रस्तावना पृ० २४२-६२।

३ देखो, शिवकला के लिए—'कुमारपालविहारसतक'—हेमचन्द्र के शिष्य रामचन्द्र कन, जिसमें कुमार-पाल विहार नामक मन्दिर का वर्णन है।

डा० व्युत्तर ने ई० स० १८८९ में विरना में आ० हेमचन्द्र के जीवन ऊपर गवेषणापूर्वक एक निबन्ध प्रगट किया था, उसमें उन्होंने आ० हेमचन्द्र के अपने ग्रन्थ 'द्वयाश्रय-काल्य' "सिद्धहेम की प्रशस्ति" और 'त्रिपट्टिशलाकापुरुषचरित' में से 'महावीर चरित' के अतिरिक्त प्रभाचन्द्र सूरि कृत 'प्रभावक चरित' (वि० सं० १३३४-ई० स० १२७८), मेरुलुङ्गकृत 'प्रबन्ध चिन्तामणि' (वि० सं० १३६१-ई० स० १३०५), राजशेखरकृत 'प्रबन्धकोश' और जिनमण्डन उपाध्याय कृत 'कुमारपाल प्रबन्ध' का साधन के रूप में उपयोग किया था। अन हमें इनके अलावा सोमप्रभसूरि कृत 'कुमारपाल प्रतिनोष' और 'शतार्थ कान्य', यश पालकृत 'मोहराजपराजय" (वि० सं० १२२९-३२), और अज्ञातकर्तृक "पुरातन प्रबन्धसमग्र" उपलब्ध हैं। इनमें से सोमप्रभसूरि तथा यश पाल आ० हेमचन्द्र के लघुव्यक्तक समकालीन थे।

इस सामग्री में से "कुमारपाल प्रतिनोष" (वि० सं० १२४१) को आचार्य की जीवन कथा के लिए मुख्य आधार ग्रन्थ मानना चाहिए और दूसरे ग्रन्थों को पूरक मानना चाहिए।

सोमप्रभसूरिके कथनानुसार उनके पास ज्ञेय सामग्री खूब थी, पर उस सामग्री में से उन्होंने अपने रस के विषय के अनुसार ही उपयोग किया है। इसलिए हम जिते जानना जायें ऐसा बहुत सा पृथान्त गूढ़ ही रहता है।

: ४ :

'प्रभावकचरित' के अनुसार आचार्य की जन्मतिथि वि० सं० ११४५ की कार्तिक पूर्णिमा है। इसके बाद के अन्य सभी ग्रन्थ यही तिथि देते हैं इसलिए इस तिथि का स्वीकार करने में कोई अड़चन नहीं है। लघुव्यक्तक समकालीन सोमप्रभसूरि को आचार्य के जीवन की किसी भी घटना की तिथि देने की आवश्यकता प्रतीत नहीं हुई।

'मोटकुल', पिता 'चम्प' (अथवा चाचिंग), माता 'चाहिणी' (अथवा पाहिणी), वासस्थान 'धनुक्य' (धनुका)—ये बातें भी निर्विवाद हैं। जन्म धनुका में ही हुआ होगा या अन्यत्र इस बारे में सोमप्रभसूरि का स्पष्ट कथन नहीं है।

वालक का नाम 'चन्द्रदेव' था। वह जिस समय माता के गर्भ में था उस समय माता ने जो आध्यात्मिक स्वप्न देखे थे उनका वर्णन सोमप्रभसूरि करते हैं। आचार्य के अवसान के बाद बारहवें वर्ष में पूर्ण हुए ग्रन्थ में इस प्रकार जो चमत्कारी पुरुष गिने जाने लगे यह समकालीन पुरुषों में उनकी जीवन महिमा का सूचक है।

सोमप्रभसूरि की कथा के अनुसार —

"पूर्वतदागन्तु के देवचन्द्रसूरि विहार करते हुए धंधुछा आते हैं, वहाँ एक दिन देवना पूरी होने पर एक 'वसिष्ठाकुमार' हाथ जोड़कर आचार्य से प्रार्थना करता है—

१ 'कुमारपाल प्रतिनोष' पृ० ३ के क १०-३१।

२ वगैरे पृ० ३४४ के क ८४८।

३ देवना 'पुरातन प्रबन्धसमग्र' (वि० सं० १२२१) पृ० ४४८।

‘सुचारित्ररूपी जलयात्रा द्वारा इस संसार समुद्र से पार लगाइए ।’ बालक का मामा नेमि गुरु से परिचय करवाता है ।

‘देवचन्द्रसूरि कहते हैं कि—‘इस बालक को प्राप्त कर हम इसे नि शेष शास्त्र परमार्थ में अवगाहन करावेंगे, पश्चात् यह इस लोक में तीर्थंकर जैसा उपकारक होगा । इसलिए इसके पिता चञ्च से कहो कि इस चण्डदेव को व्रत ग्रहण के लिए आज्ञा दे ।’

‘बहुत कहने सुनने पर भी पिता अतिस्नेह के कारण आज्ञा नहीं देता, परन्तु पुत्र ‘संयम ग्रहण’ करने के लिए दृढ़मना है । मामा की अनुमति से वह चल पड़ता है और गुरु के साथ ‘खम्भतित्थ’ (खम्भात) पहुँचता है ।’

सोमप्रभसूरि के कथन से इतना तो स्पष्ट है कि पिता की अनुमति नहीं थी, माता का अभिप्राय क्या होगा इस विषय में वह मौन है । मामा की अनुमति से चण्डदेव घर छोड़कर चल देता है । सोमप्रभसूरि के कथन का तात्पर्य ऐसा भी है कि बालक चण्डदेव स्वयं ही दीक्षा के लिए दृढ़ था । पाँच या आठ वर्ष के बालक के लिए ऐसी दृढ़ता मनोविज्ञान की दृष्टि से कहाँ तक सम्भव है इस शक का जिस तरह निराकरण हो उसी तरह से इस विषय का ऐतिहासिक दृष्टि से निराकरण हो सकता है । सम्भव है, केवल साहित्य की छटा राने के लिए भी इस प्रकार सोमप्रभसूरि ने इस प्रसंग का वर्णन किया हो ।

चण्डदेव का श्रमण सम्प्रदाय में क्व प्रवेश हुआ इस विषय में मतभेद है । ‘प्रभावक चरित’ के अनुसार वि० सं० ११५० (ई० स० १०९४) अर्थात् पाँच वर्ष की आयु में हुआ । जिनमण्डनकृत ‘कुमारपाल प्रबन्ध’ वि० सं० ११५४ (ई० सं० १०९८) का वर्ष बतलाता है जब कि प्रबन्ध चिन्तामणि, पुरातन प्रबन्ध सप्रह और प्रबन्धकोश आठ वर्ष की आयु बतलाते हैं । दीक्षा विषयक जैनशास्त्रों का अभिप्राय देखें तो आठ वर्ष से पूर्व दीक्षा सम्भव नहीं होती । इसलिए चण्डदेव ने साधु का वेश आठ वर्ष की अवस्था में वि० सं० ११५४ (ई० स० १०९८) में ग्रहण किया होगा, ऐसा मानना अधिक युक्तियुक्त है ।^३

सोमप्रभसूरि के कथनानुसार—“उस ‘सोममुद्र’—सौम्यमुस्र का नाम सोमचन्द्र रखा गया । थोड़ा समय जिनागम कथित तप करके वह गभीर श्रुतसागर के भी पार पहुँचा । ‘दुःपम समय में जिसका सम्भव नहीं है ऐसा गुणौघवाला’ यह है ऐसा मनमें विचार कर श्रीदेव-चन्द्रसूरि ने उसे गणधर पद पर स्थापित किया । हेम जैसी देह की कान्ति थी और चन्द्र

१ देखो ‘कुमारपाल प्रतिबोध’ पृ० २१ ।

२ देखो प्रभावकचरित पृ० ३४० श्लोक ८४८ ।

३ देखो काव्यानुशासन प्रस्तावना पृ० २६७-८ । प्रभावकचरित में वि० सं० ११५० (ई० स० १०९४) का वर्ष कैसे आया यह विचारणीय प्रश्न है । मेरा अनुमान ऐसा है कि धनुका न देवचन्द्रसूरि की दृष्टि चण्डदेव पर उस वर्ष में जमी होगी, प्रबन्धचिन्तामणि के अनुसार चण्डदेव देवचन्द्रसूरि के साथ प्रथम कर्णविवी आया वहाँ उदयन भन्त्री के पुत्रों के साथ उसका पालन हुआ और अन्त में चञ्च (प्रबन्ध चिन्तामणि के अनुसार आधिग) के हाथों ही दीक्षा महोत्सव खम्भात में हुआ । उस समय चण्डदेव की आयु आठ वर्ष की हुई होगी । चण्ड की सम्मति प्राप्त करने में तीन वर्ष गए हों ऐसा मेरा अनुमान है ।

की तरह लोगों को आनन्द देनेवाला था, इसलिए वह हेमचन्द्र के नाम से प्रसिद्ध हुआ। समग्र लोक के उपकारार्थ विविध देशों में वह बिहार करता था अतः श्रीदेवचन्द्रसूरि ने उसे कहा—'गुर्जर देश छोड़कर अन्य देशों में विहार मत कर। जहाँ तू रहा है वहीं महान् परोपकार करेगा।' वह गुरु के वचन से देशान्तर में विहार करना छोड़कर यहीं (गुर्जरदेश-पाटन में) भग्यजनों को जागरित करता रहता है।^१

इस वर्णन में से एक बात विशेष उल्लेखनीय है। आचार्य हेमचन्द्र गुर्जर देश में और पाटन में स्थिर हुए उससे पहले उन्होंने भारतवर्ष के इतर भागों में विहार किया होगा और गुरु देवचन्द्र की आज्ञा से उनका विहार गुर्जर देश में ही मर्यादित हुआ।

सोमप्रभसूरि का वर्णन सामान्य रूप का है; आचार्य का जीवन-वृत्तान्त जाननेवालों के सामने कहा हो ऐसा है। अतएव हमारे लिए पीछे के ग्रन्थ और प्रबन्ध तकसील के लिए आधार रूप हैं।

चंगादेव के कुटुम्ब का धर्म कौनसा होगा?। सोमप्रभसूरि पिता के लिए इतना ही कहते हैं कि 'कम्यदेवगुरुव्रजचो चञ्चो (देव और गुरुजन की अर्चा करनेवाला चञ्च)।' और वे माता चाहिणी के केवल शील का ही वर्णन करते हैं। मामा नेमि देवचन्द्रसूरि का उपदेश सुनने के लिए आया है इस पर से वह जैनधर्मानुरागी जान पड़ता है।

पीछे के ग्रन्थ चञ्च को मिथ्यात्वी कहते हैं। इस पर से वह जैन तो नहीं होगा ऐसा विश्वास होता है। प्रबन्ध चिन्तामणि के उल्लेख के अनुसार पैसे की लालच दी जाने पर वह उसे 'शिवनिर्माण्य' यत् समझता है; अतएव वह माहेश्वरी (आजकल का मेथ्री^२) होगा। चाहिनी जैनधर्मानुरागी हो ऐसा सम्भव है; पीछे से वह जैन-दीक्षा लेती है ऐसा प्रयत्नों में उल्लेख है।

सोमचन्द्र की इकीस वर्ष की आयु में वि० सं० ११६६ (ई० सं० १११०) में सूरि-पद मिल। इस संवत्सर के विषय में मतभेद नहीं है। इस समय से वह हेमचन्द्र के नाम से रूपात हुआ। कुमारपाल प्रतिबोध के अनुसार सूरिपद का महोत्सव नागपुर (नागौर-मारावाड़) में हुआ। इस प्रसंग पर खर्च करनेवाले वहाँ के एक व्यापारी धनद का नाम बतलाया गया है।

इतनी अल्पयु में इतने महत्त्व का स्थान हेमचन्द्र को दिया गया यह समकालीनों पर पड़े हुए उनके प्रभाव का प्रतीक है। जयसिंह सिद्धराज को भी 'पुरातनप्रबन्धसंमद' के

१ देवो कुमारपाल प्रतिबोध पृ० २२.

२ देवो प्रबन्धचिन्तामणि पृ० ८१.

३ इय गगन मेथी बलिये प्रायः संभव होते हैं।

४ एक ही कुटुम्ब में भिन्न भिन्न धर्म-गण होने के अनेक दृष्टान्त भारत के इतिहास में प्रसिद्ध हैं और दो दशक पूर्व गुजरात में अनेक वैराय कुटुम्ब ऐसे थे जिनमें ऐसी स्थिति विद्यमान थी। देवो काम्यानुशासन प्रस्तावना पृ० २५९।

अनुसार आठ वर्ष की आयु में राज्याधिकार प्राप्त हुआ था और उसने भी अष्टायु में सोलें-कियों के राज्य की प्रतिष्ठा स्थापित की थी।

जिसकी विद्या प्राप्ति इतनी असाधारण थी उसने विद्याभ्यास किससे, कहाँ और कैसे किया यह कुतूहल स्वामाविक है। परन्तु इस विषय में हमें आवश्यक ज्ञातव्य सामग्री लब्ध नहीं है। उनके दीक्षागुरु देवचन्द्रसुरि स्वयं विद्वान् थे और 'स्थानाज्ञसूत्र' पर उनकी टीका प्रसिद्ध है। 'त्रिपष्टिशलाकापुरुषचरित' में हेमचन्द्र कहते हैं कि—“तत्प्रसादादधिगतज्ञान-सम्पन्नहोदयः”—अर्थात् गुरु देवचन्द्र के प्रसाद से ज्ञान सम्पत्ति का महोदय उन्हें प्राप्त हुआ था। परन्तु दीक्षागुरु देवचन्द्र विद्यागुरु होंगे कि नहीं और होंगे तो कहा तक, इस प्रश्न का उत्तर नहीं मिलता।

'प्रभावक चरित' के अनुसार सोमचन्द्र को (आचार्य होने से पूर्व) तर्क, लक्षण और साहित्य के ऊपर शीघ्रता से प्रभुत्व प्राप्त हुआ था; और 'शतसहस्रपद' की धारण शक्ति से उसे सन्तोष न हुआ इसलिए 'काश्मीरदेशवासिनी' की आराधना करने के लिए काश्मीर जाने की अनुमति गुरु से मागी पर उस 'काश्मीर देशवासिनी ब्राह्मी' के लिए उन्हें काश्मीर जाना न पड़ा; किन्तु काश्मीर के लिए प्रयाण करते ही स्वभावात् से बाहर श्रैवत विहार में उस ब्राह्मी का उन्हें साक्षात्कार हुआ और इस तरह स्वयं 'सिद्धसारस्वत' हुए।^१

'प्रभावक चरित' के इस कथन से ऐतिहासिक तात्पर्य क्या निकालना यह विचारणीय है। मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि सोमचन्द्र गले काश्मीर न गये हों तो भी उन्होंने काश्मीरी पण्डितों से अध्ययन किया होगा। काश्मीरी पण्डित गुजरात में आते जाते थे यह विरहण के आगमन से सूचित होता है। 'शुद्धितकुमुदचन्द्र' नाटक के अनुसार जयसिंह की सभा में उत्साह नामक काश्मीरी पण्डित था। हेमचन्द्र की व्याकरण लिखने से पूर्व व्याकरण ग्रन्थों की आवश्यकता पड़ी थी जिन्हें लेने के लिए उत्साह पण्डित काश्मीर देश में गया था और वहाँ से आठ व्याकरण लेकर आया था। जब 'सिद्धहेम' पूरा हुआ तब उन्होंने उसे शारदा देश में भेजा था। इसके अतिरिक्त काव्यानुशासन में हेमचन्द्र जिस बहुमान से आचार्य अभिनव

१ प्रबन्धों के अनुसार जयसिंह वि० सं० ११५० (ई० सं० १-९५) में सिंहासनावृत्त हुआ। उस समय यदि उसकी आयु आठ वर्ष की मान लें तो उसका जन्म वि० सं० ११४२ में और इस तरह हेमचन्द्र के आयु में जयसिंह को तीन वर्ष बड़ा समझना चाहिए। 'प्रबन्धविन्तामणि' उसकी आयु तीन वर्ष की जब कि 'पुस्तकप्रबन्धग्रह' आठ वर्ष की बताता है जो कि हेमचन्द्र के 'द्विपात्रय' में कथित 'स्तम्भेकरित्रीहि' के साथ ठीक बैठता है (काव्यानुशासन प्रस्तावना पृ० ३६५)। कुमारपाल का जन्म यदि वि० सं० ११४९ (ई० सं० १०९३) में स्वीकार करें तो हेमचन्द्र कुमारपाल से चार वर्ष बड़े हुए—देखो काव्यानुशासन प्रस्तावना पृ० २-१ और पृ० २०१।

प्रमाणनयतस्त्वानेक और श्यामादरनाकर के कर्ता महान् जैन तार्किक भादिदेवसुरि से आयु में हेमचन्द्र को वर्ष छोटे थे, परन्तु हेमचन्द्र आचार्य की दृष्टि से आठ वर्ष बड़े थे। संभव है, विगम्बरार्थ वसुधचन्द्र के साथ वास्तुद के समय देवसुरि की रचयिता अधिक हो—देखो काव्यानुशासन प्रस्तावना पृ० २००, फुटनोट।

२ देखो प्रभावकचरित पृ० २०८-११।

गुप्त का उल्लेख करते हैं वह भी उनका काश्मीरी पण्डितों के साथ गाढ़ विद्या परिचय सूचित करता है ।

वि० सं० ११६६ (ई० स० १११०) में इक्कीस वर्ष की आयु में सोमचन्द्र हेमचन्द्रसूरि हुए यह युवावस्था में प्राप्त असाधारण पाण्डित्य का प्रभाव होगा । तर्क, लक्षण और साहित्य ये उस युग की महाविद्याएँ थीं और इस त्रयी का पाण्डित्य राजदरवार और जनसमाज में अग्रगण्य होने के लिए आवश्यक था । इन तीनों में हेमचन्द्र को अनन्य साधारण पाण्डित्य था यह उनके उस उस विषय के ग्रन्थों पर से स्पष्ट दिखाई देता है ।

आचार्य होने के बाद और पहले हेमचन्द्र ने कहाँ कहाँ विहार किया होगा इसे व्योरे से जानने के लिए हमारे पास कोई साधन नहीं है । आचार्य होने से पूर्व गुजरात के वाहर रथू घूमे होंगे यह सम्भव है, परन्तु, ऊपर जैसा कहा है, गुल्की आज्ञा से गुर्जर देश में ही अपना क्षेत्र गर्वादिता करने के लिए बाध्य हुए ।

हेमचन्द्र अणहिल्लपुर पाठन में सबसे पहले किस वर्ष में आए, जयसिंह के साथ प्रथम-समागम कब हुआ इत्यादि निश्चित रूप से जानने का हमारे पास कोई साधन नहीं है । परन्तु वह राजधानी पण्डितों के लिए आकर्षण थी । इसलिए विद्याप्राप्ति एव पाण्डित्य को कसौटी पर कसने के लिए हेमचन्द्र का आचार्य होने से पूर्व ही वहा आना जाना हुआ हो यह समव है ।

'प्रभावक चरित' और 'प्रबन्ध चिन्तामणि' के अनुसार कुयुदचन्द्र के साथ शास्त्रार्थ के समय हेमचन्द्र उपस्थित थे अर्थात् वि० सं० ११८१ (ई० स० ११२५) में वे जयसिंह सिद्धराज की षण्डित सभा में विद्यमान थे । उस समय उनकी आयु इकतीस वर्ष की होगी तथा आचार्यपद मिले एक दशक बीत गया होगा । उस समय हेमचन्द्र वादी देवचन्द्रसूरि जितने प्रतिष्ठित नहीं होंगे, अथवा उनका याद कौशल ज्ञान्तिसूरि आदि की तार्किक परम्परा वाले वादिदेवसूरि जिनना नहीं होगा ।

'प्रभावकचरित' के अनुसार जयसिंह और हेमचन्द्र का प्रथम मिलन अणहिल्लपुर के किसी तंग मार्ग पर हुआ था जहा से जयसिंह के हाथी को गुज्राने में रुकावट पड़ी थी और जिस प्रसंग पर एक तरफ से हेमचन्द्र ने 'सिद्ध' को निशङ्क होकर अपने गजराज को ले जाने के लिए कहा और श्लेष से स्तुति^१ की । परन्तु इस उल्लेख में तितना ऐतिहासिक तथ्य है, यह कहना कठिन है^२ ।

सिद्धराज जयसिंह के मालना की अंतिम विजय के समय मिल मिल सम्प्रदायों के प्रतिनिधि उसे अभिनन्दन देने के लिए आए, उस समय जैन सम्प्रदाय के प्रतिनिधि के रूप में

१ उल्लेखनीय यह है कि 'काव्यप्रकाश' की सम्भाव्य प्रथम टीका 'संकेत' गुजरात के भास्करवर्धन ने लिखी है ।

२ काव्य प्रकाश गिरि हस्तिसाधनसंस्कृतम् । प्ररन्तु रिग्यजा कि लेभूचवैनेरुह्या मत ॥ ६५ ॥

३. 'गुमारपाल प्रबन्ध' हेमचन्द्र और जयसिंह का प्रथम समागम इस प्रसंग से पूरा भी हुआ था ऐसा सूचित करता है ।

हेमचन्द्र ने स्वागत किया था। उस प्रसंग का उनका श्लोक मसिद्ध है। यह घटना वि० सं० ११९१-९२ में (ई० स० ११३६ के प्रारम्भ) में घटित हुई होगी। उस समय हेमचन्द्र की आयु छयालीस-सैंतालीस वर्ष की होगी।

जयसिंह सिद्धराज और हेमचन्द्र का सम्बन्ध कैसा होगा इसका अनुमान करनेके लिए प्रथम आधारमूल ग्रंथ 'कुमारपाल प्रतिबोध' से कुछ जानकारी मिलती है—

"बुधजनों के चूड़ामणि मुवन प्रसिद्ध सिद्धराज को सम्पूर्ण संशय स्थानों में वे प्रष्टव्य हुए। मिथ्यात्व से मुग्धमति होने पर भी उनके उपदेश से जयसिंह राजा जिनेन्द्र के धर्म में अनुरक्तमना हुआ। उनके प्रभाव में आकर ही उसने उसी नगर (अणहिल्लपुर) में रम्य 'राजविहार' बनाया और सिद्धपुर में चार जिन प्रतिमाओं से सृष्ट 'सिद्धविहार' निर्मित किया। जयसिंह देव के कहने पर इन मुनीन्द्र ने 'सिद्धहेम व्याकरण' बनाया जो कि नि.शेष शब्द लक्षण का निधान है। अमृतमयी वाणी में विशाल उन्हें न मिलने पर जयसिंहदेव के वच में एक क्षण भी सन्तोष नहीं होता था।" —कुमारपाल प्रतिबोध पृ० २२।

इस कथन में बहुत सा ऐतिहासिक तथ्य दिखाई देता है। हेमचन्द्र और जयसिंह का सम्बन्ध क्रमशः गाढ़ हुआ होगा, और हेमचन्द्र की विद्वत्ता एवं विशद प्रतिपादन शैली से (जो कि उनके ग्रन्थों में प्रतीत होती है) वे उसके विचारसारथि हुए होंगे। जयसिंह के उद्येजन से हेमचन्द्र को व्याकरण, कोश, छन्द तथा अलङ्कार शास्त्र रचने का निमित्त प्राप्त हुआ और अपने राजा का कीर्तन करनेवाले, व्याकरण सिखानेवाले तथा गुजरात के लोक-जीवन के प्रतिबिम्ब को धारण करनेवाले 'द्वयाश्रय' नामक काव्य रचने का मन हुआ।

इष्ट देवता की उपासना के विषय में जयसिंह कष्टर शैव ही रहा यह 'कुमारपाल प्रतिबोध' के 'मिच्छत मोहिय-मई'—मिथ्यात्वमोहितमति विशेषण से ही फलित होता है। परन्तु ऐसा मानने का कारण है कि धर्म विचारणा के विषय में सार ग्रहण करने की उदार विवेक-बुद्धि से हेमचन्द्र की चर्चाएँ होती होंगी; और बहुत सम्भव है कि इधर धर्मों पर आश्रय किए बिना ही उन्होंने जैन-धर्म के सिद्धान्तों को समझाकर जयसिंह को उनमें 'गुरुरक्त मन वारा' किया हो।

'प्रबन्ध चिन्तामणि' के 'सर्वदर्शनमान्यता' नामक प्रबन्ध का यहाँ उल्लेख करना उचित होगा—“संसार सागर से पार होने का इच्छुक श्रीसिद्धराज 'देवतान', और 'पात्रनरव' की निज्ञासा से सब दार्शनिकों से पूछता है, और सब अपनी स्तुति तथा दूतों की निन्दा करते हैं। आचार्य हेमचन्द्र पुराणों में से कथा कहकर, सौंढ बना हुआ पति सधी ओपधि

१ भूमि कामधे। हरगोमयपरगेराणिय रत्नचर। सुन्दारशैलिनङ्गानुपमुद्र सं पू० उम्मी भर ॥

ध्या कथापठेदेगनि सारदे देगारवास्तोलाग्नायात ररदेदेगिच जगनी बन्नेनि सिद्धधिर ॥

प्रभाषक वरिष्ठ पृ० १००

२ द्वापथ (तर्ग १५, ओ० १९) के अनुसार सिद्धपुर में जयसिंह ने धरम लक्ष्मीर माराईर रानी का मन्दिर बनवाया था। अन्व रनेगी के किए देगी वास्तुग्रामन प्रस्तावना १८८।

खाने से जिस प्रकार पुनः मनुष्य हो सका उसी प्रकार भक्तिसे सर्वदर्शन का आराधन करने से स्वरूप न जानने पर भी मुक्ति मिलती है, ऐसा अभिप्राय देते हैं।^१

यह 'सर्वदर्शनमान्यता' की दृष्टि साम्प्रदायिक चातुरी की थी जैसा कि डॉ० व्युत्तर मानते हैं, अथवा सारग्राही विवेक बुद्धि में से परिणत थी इसका निर्णय करने का कोई वाद्य साधन नहीं है। परन्तु अनेकान्तवाद के रहस्यज्ञ हेमचन्द्र में ऐसी विवेकबुद्धि की सम्भारना है क्योंकि हेमचन्द्र और अन्य जैन तार्किक अनेकान्त को 'सर्वदर्शनसंग्रह' के रूप में भी घटाते हैं। इसके अन्तर्गत उस युग में दूसरे सम्प्रदायों में भी ऐसी विशालदृष्टि के विचारकों के दृष्टान्त भी मिलते हैं। प्रथम भीमदेव के समय में शैवाचार्य ज्ञानभिक्षु और सुविहित जैन साधुओं को पाटन में स्थान दिलानेवाले पुरोहित सोमेश्वर के दृष्टान्त 'प्रभावक चरित' में वर्णित हैं। अर्थात् प्रत्येक सम्प्रदाय में ऐसे शोड़े बहुत उदारमति आचार्यों के होने की सम्भावना है।

ऐसा मानने के लिए कारण है कि मालव-विजय के बाद से जयसिंह की मृत्युपर्यन्त उसके साथ हेमचन्द्र का सम्बन्ध अनापित रहा; अर्थात् वि० सं० ११९१ के अन्त से वि० सं० ११९९ के आरम्भ तक लगभग सात वर्ष यह सम्बन्ध अस्तित्व में रहा। जयसिंह की मृत्यु के समय हेमचन्द्र की आयु ५४ वर्ष की थी। इन सात वर्षों में हेमचन्द्र की साहित्य-प्रवृत्ति के अनेक फल गुजरात को मिले।

; ५ ;

आचार्य हेमचन्द्र का कुमारपाल के साथ प्रथम परिचय किस वर्ष में हुआ यह जानने का कोई साधन उपलब्ध नहीं है। 'कुमारपाल प्रतिषेध' पर से ऐसा ज्ञात होता है कि मंत्री बागदत्तदेव—बाददत्तदेव द्वारा कुमारपाल के राजा होने के पश्चात् वह हेमचन्द्र के साथ गाढ़ परिचय में आया होगा। परन्तु, डॉ० व्युत्तर के कथनानुसार साम्राज्य निमित्तक युद्ध पूर्ण होनेके अनन्तर प्रथम परिचय हुआ होगा ऐसा मानने का कोई कारण नहीं है। फिर भी धर्म का विचार करने का अवसर उस भीमदेव के राजा को उसके बाद ही मिला होगा।

जयसिंह के साथ का परिचय समवयस्क विद्वान् मित्र जैसा लगता है जब कि कुमारपाल के साथ गुरु शिष्य जैसा प्रतीत होता है। हेमचन्द्र के उपदेश से, ऐसा मान्य होता है कि, कुमारपाल का जीवन उचरावस्था में प्रायः द्वादश वर्षभारी श्रावक जैसा हो गया होगा। परन्तु इस पर से ऐसा अनुमान करने की आवश्यकता नहीं है कि उसने अपने युक्तदेव दिव्य की पूजा छोड़ दी होगी।^२

^१ देवेन्द्रिन्देव—'सकलसंनयसूत्रमहाकाव्यसंग्रहनामधर्मम्'—द्वारा वि० १ और वि० २ की शिष्टि में 'सकलसंग्रह' पृ० ११८।

^२ देवेन्द्रिन्देव—'सकलसंनयसूत्रमहाकाव्यसंग्रहनामधर्मम्'—द्वारा वि० १ और वि० २ की शिष्टि में 'सकलसंग्रह' पृ० ११८।

^३ देवेन्द्रिन्देव—'सकलसंनयसूत्रमहाकाव्यसंग्रहनामधर्मम्'—द्वारा वि० १ और वि० २ की शिष्टि में 'सकलसंग्रह' पृ० ११८।

हेमचन्द्र ने स्मृत गत किया था। उस प्रसंग का उनका श्लोक पसिद है। यह घटना वि० सं० ११९१-९२ में (ई० स० ११३६ के मारम्भ) में घटित हुई होगी। उस समय हेमचन्द्र की आयु छयालीस-सैंतालीस वर्ष की होगी।

जयसिंह सिद्धराज और हेमचन्द्र का सम्बन्ध कैसा होगा इसका अनुमान करनेके लिए प्रथम आधारभूत ग्रंथ 'कुमारपाल प्रतिबोध' से कुछ जानकारी मिलती है—

“बुधजनों के चूड़ामणि सुवन पसिद सिद्धराज को सम्पूर्ण संशय स्थानों में ये प्रष्टव्य हुए। मिथ्यात्व से शुभमति होने पर भी उनके उपदेश से जयसिंह राजा जिनेन्द्र के धर्म में अनुरक्तमान हुआ। उनके प्रभाव में आकर ही उसने उसी नगर (अणहिल्लुर) में रम्य 'राजविदार' बनाया और सिद्धपुर में चार जिन प्रतिमाओं से समृद्ध 'सिद्धविहार' निर्मित किया। जयसिंह देव के कहने पर इन मुनीन्द्र ने 'सिद्धहेम व्याकरण' बनाया जो कि नि शेष शब्द लक्षण का निधान है। अमृतमयी वाणी में विशाल उन्हें न मिलने पर जयसिंहदेव के चिह्न में एक क्षण भी सन्तोष नहीं होता था।” —कुमारपाल प्रतिबोध पृ० २२।

इस कथन में बहुत सा ऐतिहासिक तथ्य दिखाई देता है। हेमचन्द्र और जयसिंह का सम्बन्ध क्रमशः गाढ़ हुआ होगा, और हेमचन्द्र की विद्वत्ता एवं विशद प्रतिपादन शैली से (जो कि उनके ग्रन्थों में प्रतीत होती है) वे उसके विचारसारथि हुए होंगे। जयसिंह के उद्येजन से हेमचन्द्र को व्याकरण, कोश, छन्द तथा अलङ्कार शास्त्र रचने का निमिष प्राप्त हुआ और अपने राजा का कीर्तन करनेवाले, व्याकरण सिखानेवाले तथा सुजरात के लोक-जीवन के प्रतिबिम्ब को चरण करनेवाले 'द्वयाध्यय' नामक काव्य रचने का मन हुआ।

इष्ट देवता की उपासना के विषय में जयसिंह कष्ट शैव ही रहा। यह 'कुमारपाल प्रतिबोध' के 'मिच्छत मोहिय नई'—मिथ्यात्वमोहितमति विरोध से ही कलित होता है। परन्तु देमा मानने का कारण है कि धर्म विचारणा के विषय में सार ग्रहण करने की उदार विवेक-बुद्धि से हेमचन्द्र की चर्चापै होती होगी, और बहुत सम्भव है कि इपर धर्मों पर आश्रय दिए बिना ही उन्होंने जैन-धर्म के सिद्धान्तों को समझकर जयसिंह को उनमें 'अनुरक्त मन वाला' किया हो।

'प्रबन्ध विन्तामणि' के 'सर्वदर्शनमान्यता' नामक प्रबन्ध का यहाँ उल्लेख करना उचित होगा—“तंवार सागर से पार होने का इच्छुक्त श्रीसिद्धराज 'देवतत्त्व', और 'पापतत्त्व' की जिज्ञासा से सब दार्शनिकों से पूछता है, और सब अपनी मूर्खि तथा दूसरों की निन्दा करते हैं। आचार्य हेमचन्द्र पुगलों में से क्या कहकर, साँझ बना हुआ पति सभी ओपधि

१. श्रीमति कामधेयि । ११९१-९२ ई० में जयसिंह के राजतक । कुमारपाल के उद्येजन से ही हेमचन्द्र को बुद्धि मिलती है ।
पुस्तक के विषय में जयसिंह के प्रतिबोध में जयसिंह के विचारों का उल्लेख है ।

कुमारपाल प्रतिबोध पृ० १००

२. कुमारपाल (पृ० १५, ५०-११) के अनुसार सिद्धपुर में जयसिंह ने काव्य लिखकर राजा को
समझाया था । जयसिंह के लिए देवों के कथन-संग्रह का प्रबन्ध १८०८ ।

खाने से जिस प्रकार पुनः मनुष्य हो सक्ता उसी प्रकार भक्तिसे सर्वदर्शन का आराधन करने से स्वरूप न जानने पर भी मुक्ति मिलती है, ऐसा अभिप्राय देते हैं।^१

यह 'सर्वदर्शनमान्यता' की दृष्टि साम्प्रदायिक चातुरी की थी, जैसा कि डॉ० व्युत्तर मानते हैं, अथवा सारग्राही विवेक बुद्धि में से परिणत थी इसका निर्णय करने का कोई वाक्य साधन नहीं है। परन्तु अनेकान्तवाद के रहस्यज्ञ हेमचन्द्र में ऐसी विवेकबुद्धि की सम्मानना है क्योंकि हेमचन्द्र और अन्य जैन तार्किक अनेकान्त को 'सर्वदर्शनसंग्रह' के रूप में भी घटाते हैं। इसके अलावा उस युग में दूसरे सम्प्रदायों में भी ऐसी विशालदृष्टि के विचारकों के दृष्टान्त भी मिलते हैं। मथम भीमदेव के समय में शैवाचार्य ज्ञानभिक्षु और सुविहित जैन 'साधुओं' को पाटन में स्थान दिलानेवाले पुरोहित सोमेश्वर के दृष्टान्त 'प्रभावक चरित' में वर्णित हैं। अर्थात् मथेक सम्प्रदाय में ऐसे थोड़े बहुत उदारमति आचार्यों के होने की सम्भावना है।

ऐसा मानने के लिए कारण है कि मालव-विजय के बाद से जयसिंह की मृत्युपर्यन्त उसके साथ हेमचन्द्र का सम्बन्ध अज्ञात रहता; अर्थात् वि० सं० ११९१ के अन्त से वि० सं० ११९९ के आरम्भ तक लगभग सात वर्ष यह सम्बन्ध अस्तित्व में रहा। जयसिंह की मृत्यु के समय हेमचन्द्र की आयु ५४ वर्ष की थी। इन सात वर्षों में हेमचन्द्र की साहित्य-प्रवृत्ति के अनेक फल गुजरात को मिले।

: ५ :

आचार्य हेमचन्द्र का कुमारपाल के साथ मथम परिचय किस वर्ष में हुआ यह जानने का कोई साधन उपलब्ध नहीं है। 'कुमारपाल प्रतिबोध' पर से ऐसा ज्ञात होता है कि मंत्री वाग्भटदेव—बाहददेव द्वारा कुमारपाल के राजा होने के पश्चात् वह हेमचन्द्र के साथ गाढ परिचय में आया होगा। परन्तु, डॉ० व्युत्तर के कथनानुसार साम्राज्य निमित्तक युद्ध पूर्ण होनेके अनन्तर प्रथम परिचय हुआ होगा ऐसा मानने का कोई कारण नहीं है। फिर भी धर्म का विचार करने का अवसर उस भौटवय के राजा को उसके बाद ही मिला होगा।

जयसिंह के साथ का परिचय समवयस्क विद्वान् मित्र जैसा लगता है जब कि कुमारपाल के साथ गुरु शिष्य जैसा प्रतीत होता है। हेमचन्द्र के उपदेश से, ऐसा मालूम होता है कि, कुमारपाल का जीवन उत्तरावस्था में प्रायः द्वादश व्रतधारी श्रावक जैसा हो गया होगा। परन्तु इस पर से ऐसा अनुमान करने की आवश्यकता नहीं है कि उसने अपने कुलदेव शिव की पूजा छोड़ दी होगी।^२

१ देवी विद्वहने—'सर्वदर्शनसंग्रह' नामक स्थापनाधायकम्—इत्यादि पृ० २ और सिद्धि की सिद्धि पद्धि 'न्यायशास्त्र' पृ० ११८।

२ देवेय कामानुशासन प्रस्तावना पृ० १८१।

३ एक ओर जिस तरह हेमचन्द्र अपने ग्रन्थों में उसे 'परमार्हत' कहते हैं उसी तरह दूसरी ओर प्रमाणसूत्र के १०२ भाव सूत्रसिद्धि ने १० सं० १२२९ (इ० सं० ११७१) के मद्राजकी के शिलालेख में

हेमचन्द्र के उपदेश से कुमारपाल ने अपने जीवन में न केवल परिवर्तन ही किया किन्तु गुजरात को दुर्व्यसनों में से मुक्त करने का योग्य प्रयास भी किया। जिसमें भी विशेषतः उसने जुए और मद्य का प्रतिबन्ध करवाया, और निर्वंश के घनापहरण का कानून भी बन्द किया। हेमचन्द्र के सदुपदेश से यज्ञ यागादि में पशुहिंसा बन्द हुई और कुमारपाल के सामन्तों के शिलालेखों के अनुसार अमुक अमुक दिन के लिए पशुहिंसा का प्रतिबन्ध भी हुआ था। कुमारपाल ने अनेक जैन मन्दिर भी बनवाए थे जिनमें से एक 'कुमार विहार' नामक मन्दिर का वर्णन हेमचन्द्र के शिष्य रामचन्द्र ने 'कुमार विहार शतक' में किया है। 'मोहराजपराजय' नामक समकालीनमाय नाटक में भी इन घटनाओं का रूपकमय उल्लेख है।

उस समय के अन्य महापुरुषों के साथ हेमचन्द्र के सम्बन्ध तथा वर्तन विषयक थोड़ी सी ज्ञातव्य सामग्री मिलती है। इस बात को पहले कह ही चुके हैं कि उदयन मंत्री के घर में उसके पुत्रों के साथ बचपन में चन्द्रदेव रहा था। हेमचन्द्र को साधु बनाने में भी उदयन मंत्री ने अत्यधिक भाग लिया था। उसके बाद उसके पुत्र बाहड़ द्वारा कुमारपाल के साथ गाढ़ परिचय हुआ था इसका भी निर्देश कर चुके हैं।

'प्रभावक चरित' 'महामति भागवत देवबोध' का उल्लेख करता है। उसके साथ हेमचन्द्र का परस्पर विद्वेषा की कद्र करनेवाला मैत्री सम्बन्ध था। वड़नगर की प्रशस्ति के कवि श्रीपाल से भी हेमचन्द्र का गाढ़ परिचय था।

उस समय हेमचन्द्र की साहित्यिक मूर्ति पूर्ण उत्साह से चल रही थी। सिद्धहेम शब्दानुशासन के बाद काव्यानुशासन तथा छन्दोनुशासन कुमारपाल के समय में प्रसिद्ध हो गए थे। संस्कृत द्वयाश्रय के अन्तिम सर्ग तथा प्राकृत द्वयाश्रय—कुमारपाल चरित भी इसी समय लिखे गए।

अपूर्ण उपलब्ध 'प्रमाणमीमांसा' की रचना अनुशासनों के बाद हुई। सम्भव है, वह हेमचन्द्र के जीवन की अन्तिम कृति हो। योगशास्त्र, त्रिपष्टिशलाका पुरुष चरित नामक विशाल जैन पुराण, स्तोत्र आदि की रचना भी कुमारपाल के राजत्वकाल में ही हुई थी। इनके अतिरिक्त पूर्ण रचित ग्रन्थों में संशोधन और उन पर स्वोपज्ञ टीकाएँ लिखने की भी प्रवृत्ति चलती थी।

'प्रभावक चरित' में हेमचन्द्र के 'आस्थान' (विद्यास्थान) का वर्णन है वह उल्लेखनीय है।

'हेमचन्द्र का आस्थान जिसमें विद्वान् प्रतिष्ठित हैं, जो अग्रेछस का निवास और भारती का पितृ गृह है, जहाँ महाकवि अभिनव ग्रन्थ निर्माण में आकुल हैं, जहाँ पट्टिका (तरुनी) और पट्ट पर लेख लिखे जा रहे हैं, शब्दश्रुत्यपत्ति के लिए ऊहापोह होते रहने

कुमारपाल को 'माहेवररत्नपायुगी' कहा है। और संस्कृत 'द्वयाश्रय के अन्तिम सर्ग में कुमारपाल की गिवर्णिका का उल्लेख है। देखो काव्यानुशासन प्रस्तावना पृ० १११ और पृ० २००।

१ देवी काव्यानुशासन प्रस्तावना पृ० २८९ तथा पृ० २५५-२६१।

से जो सुन्दर लगता है, जहाँ पुराणकवियों द्वारा प्रयुक्त शब्द दृष्टान्तरूप से उल्लिखित किए जाते हैं।”

: ६ :

हेमचन्द्र ने राजकीय विषयों में कितना भाग लिया होगा यह जानने के लिए नहीं जैसी ज्ञेय-सामग्री है। वे एक राजा के सम्मान्य मित्र तुष्य और दूसरे के गुरुसम थे। राज दरवार में अग्रगण्य अनेक जैन गृहस्थों के जीवन पर उनका प्रभाव था। उदयन और वाग्मटादि मंत्रियों के साथ उनका गाढ़ सम्बन्ध था। ऐसी वस्तुस्थिति में कुछ लोग हेमचन्द्र को राजकीय विषयों में महत्त्व देते हैं। परन्तु राजनीतिक कही जा सके ऐसी एक ही बात में परामर्शदाता के रूप से हेमचन्द्र का उल्लेख 'प्रबन्धकोश' में आता है। जैसे सिद्धराज का कोई सीधा उपराधिकारी न था वैसे ही कुमारपाल का भी कोई नहीं था। इसलिए सिंहासन किसे देना इसकी सलाह लेने के लिए वृद्ध कुमारपाल वृद्ध हेमचन्द्र से मिलने के लिए उपाश्रय में गया; साथ में वसाह आमङ्ग नामक जैन-महाजन भी था। हेमचन्द्र ने द्रौहित्र प्रतापमल्ल को (जिसकी प्रशंसा गण्ड भाव वृहस्पति के शिलालेख में भी आती है) 'धर्म स्थैर्य' के लिए गद्दी देने का परामर्श दिया क्योंकि स्थापित 'धर्म' का अजयपाल से हास सम्भव है। जैन महाजन वसाह आमङ्ग ने ऐसी सलाह दी कि 'कुछ भी हो पर अपना ही काम का' इस कहावत के अनुसार अजयपाल को ही राज दिया जाय।

इसके अलावा हेमचन्द्र ने अन्य किसी राजकीय चर्चा में स्पष्टतः भाग लिया हो तो उसका प्रमाण मुझे ज्ञात नहीं।

सिद्धराज को हेमचन्द्र किनेने मान्य थे इसका कुमारपाल प्रतिबोध में संक्षेप से ही वर्णन है जब कि कुमारपाल को हेमचन्द्र ने किस तरह जैन बनाया इसके लिए सारा ग्रन्थ ही लिखा गया है। ग्रन्थ के अन्त में एक श्लोक है—“प्रभु हेमचन्द्र की असाधारण उपदेश शक्ति की हम स्तुति करते हैं, जिन्होंने अतीन्द्रिय ज्ञान से रहित होकर भी राजा को प्रबोधित किया।”

'प्रभावकचरित' के अनुसार हेमचन्द्र वि० सं० १२२९ (ई० सं० ११७३) में ८४ वर्ष की आयु में दिवंगत हुए।

: ७ :

हेमचन्द्र विरचित ग्रन्थों की समालोचना का यह स्थान नहीं है। प्रत्येक ग्रन्थ के

१ अन्यदाभिनवग्रन्थशुम्भककुलमहाकवौ । षड्विंशत्युत्सवात्परिहृतमानसदमजे ॥

शब्दन्तुत्तरायेऽन्योन्यं कृतोहापोहयन्पुरे । पुराणकविग्रहदृष्टान्तीकृतस्यन्दके ॥

प्रक्षोणवनिवायेऽन भारतीयत्वमिन्द्रे । धीहेमचन्द्रसूरीशामास्थाने गुरुत्वोविदे ॥

प्रभावक चरित पृ० ३१४ श्लो० २९२-९४

२ इस ग्रन्थ का समाचार हेमचन्द्र के एक विद्वेपी शिष्य चाणक्य द्वारा अजयपाल को मिला था। देखो, प्रबन्धरीच पृ० ९८।

३ "इदमस्मिन्मन्थ प्रभुहेमचन्द्रेऽन्योन्यत्त्वामुपदेशयिष्ये । अतीन्द्रियज्ञानविचित्रोऽपि यत्सोऽपिर्गुण्यपिथ प्रबोधय ॥"—कुमारपाल प्रतिबोध, पृ० ४०९।

संक्षिप्त परिचय के लिए भी एक एक लेख की आवश्यकता हो सकती है। शब्दानुशासन, काव्यानुशासन, छन्दानुशासन, अभिधानचिन्तामणि और देशीनाममाला—इन ग्रन्थों में उस उस विषय की उस समय तक उपलब्ध सम्पूर्ण सामग्री का समग्र हुवा है। ये सब उस उस विषय के आकर प्रत्य हैं। ग्रन्थों की रचना देखते हुए हमें जान पड़ता है कि ये ग्रन्थ क्रमशः आगे बढ़नेवाले विद्यार्थियों की आवश्यकता पूर्ण करने के प्रयत्न हैं। भाषा और विशदता इन ग्रन्थों का मुख्य लक्षण है। मूल सूत्रों तथा उस पर की स्वोपज्ञ टीका में प्रत्येक व्यक्ति को तत्तद्विषयक सभी ज्ञातव्य विषय मिल सकते हैं। अधिक सूक्ष्मता तथा तफ़्तील से गम्भीर अध्ययन के इच्छुक विद्यार्थी के लिए बृहत् टीकाएँ भी उन्होंने रची हैं। इस तरह तर्क, लक्षण और साहित्य में पाण्डित्य प्राप्त करने के साधन देकर गुजरात को स्वावलम्बी बनाया, ऐसा कहें तो अत्युक्ति न होगी। हेमचन्द्र गुजरात के इस प्रकार विद्याचार्य हुए।

द्वयाश्रय संस्कृत एव माकृत काव्य का उद्देश भी पठनपाठन ही है। इन ग्रन्थों की प्रवृत्ति व्याकरण सिलाना और राजवश का इतिहास कहना—इन दो उद्देशों की सिद्धि के लिए है। वाद्यरूप छिष्ट होने पर भी इन दोनों काव्यों के मसंग वर्णनों में कवित्व स्पष्ट झलकता है। गुजरात के सामाजिक जीवन के गवेषक के लिए द्वयाश्रय का अभ्यास अत्यन्त आवश्यक है।

प्रमाणमीमांसा नामक अपूर्ण उपलब्ध ग्रन्थ में प्रमाणचर्चा है जिसका विशेष परिचय आगे दिया गया है।

त्रिंशद्विंशत्याका पुरुष चरित तो एक विशाल पुराण है। हेमचन्द्र की विशाल प्रतिभा को जानने के लिए इस पुराण का अभ्यास आवश्यक है, उसका परिशिष्ट पर भारत के प्राचीन इतिहास की गवेषणा में बहुत उपयोगी है।

योगशास्त्र में जैनदर्शन के ध्येय के साथ योग की प्रक्रिया के समन्वय का समर्थ प्रयास है। हेमचन्द्र को योग का स्वानुभव था ऐसा उनके अपने कथन से ही मान्य होता है।

द्वात्रिंशिकाएँ तथा स्तोत्र साहित्यिक दृष्टि से हेमचन्द्र की उच्चम वृत्तियाँ हैं। उद्भूत बुद्धि तथा हृदय की भक्ति का उनमें सुमग संयोग है।^१

भारत भूमि और गुजरात के इतिहास में हेमचन्द्र का स्थान प्रमाणों के आधार से कैसा माना जाय *। भारतवर्ष के सख्त साहित्य के इतिहास में तो ये महापण्डितों की पक्ति में स्थान पाते हैं, गुजरात के इतिहास में उनका स्थान विद्याचार्य रूप से और राजा प्रजा के आचार के सुधारक रूप से प्रभार ढालने वाले एक महान् आचार्य का है।^१

रमिकलाल छो० परिय

१. कृपे डॉ० आनन्दचन्द्र धर की स्वच्छादमणी की प्रस्तावना पृ० १८ और २७।

२. यह ऐग मुद्रणकाय पु० ८१ अठ ४थे में पृ० १७७ पर गुजराती में उगा है। उदीषा वर शरिष्ठ अगुतर है—पेग०१८।

विषयानुक्रमणिका ।

प्रमाणमीमांसा ।

प्रथमाध्यायस्य प्रथमाह्निकम् ।

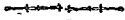
सू०	विषयः	पृ०	पं०	सू०	विषयः	पृ०	पं०
	प्रमाणमीमांसाया वृत्तेर्मङ्गलम्	१	१		प्रामाण्यसमर्थनेन अपूर्वपदस्था-		
	वृत्तिभिधाने प्रयोजनम्	१	३		नुपादेयतासूचनम्	४	१९
	सूत्राणां निर्मूलत्वाद्यद्वा तन्निरासश्च	१	५		द्रव्यापेक्षया पर्यायापेक्षया च ज्ञाने		
	सूत्राण्येव कथं रचितानि, कथं न				यद्गीतप्राहित्वात्तत्त्वसमर्थनम्	४	२०
	प्रकरणम्, इत्याद्यद्वायाः समाधानम्	१	११		अवग्रहादीनां यद्गीतप्राहित्वेनैव प्रामा-		
	पदसूत्रादिस्वरूपनिर्देशपूर्वकं शास्त्र-				ण्यसमर्थनम्	४	२४
	परिमाणस्योक्तिः	१	१४		यद्गीतप्राहित्वेऽपि स्मृतेः प्रामाण्या		
१	अन्वर्थनामसूचनगर्भं शास्त्रप्रकरणस्य				भ्युपगमप्रदर्शनम्	५	१
	प्रतिज्ञावचनम्	१	१७		स्मृत्यप्रामाण्ये न यद्गीतप्राहित्वे प्रयो-		
	अथशब्दस्य अर्थत्रयप्रदर्शनम्	१	१८	५.	जकमित्यत्र जयन्तस्वादः	५	३
	प्रमाणशब्दस्य निश्चिः	२	५	६.	संशयस्य लक्षणम्	५	७
	शास्त्रस्योद्देश्यारिरूपेण निविष्टप्रतः			६.	अनध्यवसायस्य लक्षणम्	५	१३
	मीमांसाशब्देन सूचनम्	२	६	७.	विषय्यलक्षणम्	५	१७
	मीमांसाशब्दस्य अर्थान्तरकथनेन				प्रामाण्यनिश्चयो स्वतः परतो वा न		
	शास्त्रप्रतिपाद्यनियमाणां सूची	२	१२		पठते इति पूर्वपथः	५	२२
२.	प्रमाणस्य लक्षणम्	२	२०	८.	सिद्धान्तिना स्वतः परतो वा प्रामाण्य-		
	लक्षणस्य प्रयोजनरूपनम्	२	२१		निश्चयस्य समर्थनम्	६	१
	निर्णयपदस्यार्थः सार्थक्यञ्च	३	१		अभ्यासदशापक्षप्रत्ययेऽनुमाने च		
	अर्थस्य हेतुभावेयोपेक्षयतया विवि-				स्वतः प्रामाण्यनिश्चयसमर्थनम्	६	२
	धत्तस्थानम्	३	३		अभ्यासदशापक्षे प्रत्यये परतः		
	अर्थपदस्य सार्थक्यम्	३	८		निश्चयसमर्थनम्	६	६
	सम्बन्धपदस्य सार्थक्यम्	३	६		दशादृश्यार्थके शब्दे परतः प्रामाण्य-		
	'स्वनिर्णयोऽपि प्रमाणलक्षणे वाच्यः'				निश्चयसमर्थनम्	६	१३
	इति मतसमर्थयमानेन पूर्वनिश्चिता				नैयायिकस्य प्रमाणलक्षणस्य निरासः	६	१६
	स्वतःवेदनसिद्धिप्रकारप्रदर्शनम्	३	१४		मासवशोचरस्य प्रमाणलक्षणस्य निरासः	६	२३
३.	शस्त्रवेदनमनुजोद्गमानेनापि सिद्धान्-				योग्यस्य प्रमाणलक्षणस्य निरासः	६	२६
	न्तिना स्वनिर्णयस्य अतिव्यापि-			९.	प्रमाणस्य द्वेषा विभजनम्	७	७
	तया लक्षणानुद्भवरूपनम्	४	१०		अन्यकारिभागवादिनां मातान्तु		
	यद्गीतमादिनां शास्त्रादिक्रानानां				सिद्धिर्निरासः	७	१०
	प्रामाण्ये प्रमाणस्यो 'अपूर्व'पद-				प्रमाणद्वैतित्वं किं योग्यम् प्रत्यङ्ग-		
	सुगदेवनिर्वायज्ञान	४	१५		शुमानरूपमुनादया इत्यस्य	७	१४
४.	यद्गीतमादिनां शास्त्रादिक्रानानां			१०.	प्रत्यक्षपरोक्षरूपेण प्रमाणविभागः	७	१६
					शास्त्रस्य अर्थप्रदर्शनेन प्रत्य		
					द्वैतित्वप्रकारम्	७	१७

सू०	विषयः	प०	पृ०	सू०	विषयः	पृ०	पं०
	परोक्षशब्दस्य निरुक्तिः	७	२०		प्रकाशस्य नावत्वेऽप्यात्मनः साव-		
	सूत्रगतत्वरूपेण सर्वप्रमाणानां सम				रणत्वसिद्धिः	१०	२७
	थल्लवसूचना	७	२१		अनादेरपि आवरणस्य सुवर्णमलवत्		
	'न प्रत्यक्षादन्वत् प्रमाणम्' इति				विलयोपपत्तिप्रमाणनम्	११	३
	लौकायतिकानामाशङ्का	७	२५		अमूर्तत्वेऽपि आत्मन आवरणसंभवः	११	६
११.	प्रत्यक्षेत्रप्रमाणसिद्धिसमर्थनेन				आत्मनः कूटस्थनित्यत्वे दूषणम्	११	८
	शङ्कानिरासः	७	२६		परिणामित्यात्मसमर्थनम्	११	११
	प्रामाण्याप्रामाण्यव्यवस्थाव्यवस्थां परो-				सुरूपप्रत्यक्षस्य तदतो या शिद्धौ		
	क्षप्रमाणस्य सिद्धिः	७	२८		प्रत्यक्षादीनामसामर्थ्यान् तदसिद्धि-		
	परचेतोवृत्त्यधिगमन्ययानुपपत्त्या पुनः				परा कुमारिलस्याशङ्का	११	१७
	तस्यैव सिद्धिः	८	७	१६.	साधकप्रमाणाद्वारा केवलज्ञान-		
	परलोकादिनिषेधान्ययानुपपत्त्यापि				समर्थनेनोक्तशङ्कानिरासः	११	२९
	तस्यैव सिद्धिः	८	१०		अतिशयत्व-प्रमेयत्व-ज्योतिर्ज्ञानावि-		
	अर्थान्वयविचारयत् प्रत्यक्षप्रामाण्यवत्				सदान्ययानुपपत्तिभिर्दुग्धिभिः केवल		
	परोक्षप्रामाण्यसिद्धिः	८	१३		ज्ञानस्य सिद्धिः	१२	१
	परोक्षप्रामाण्यसिद्धौ सवादकतया				गोदना हि त्रैकालिकविषयावग		
	धर्मकीर्तुञ्चे बल्लेखः	८	१८		मिका इति मन्यमानेन शत्रुस्वा-		
	परोक्षार्थविषयमनुमानमेवेति सौग-				मिना सर्वज्ञः स्वीकार्य एव इति		
	तमतस्य निरासः	८	२२		युक्त्या सर्वज्ञसमर्थनम्	१२	८
	अभावस्तु निर्विषयत्वात् न प्रमाज-				विद्वत्सवादेनागमेन सर्वज्ञसिद्धिः	१२	१५
	मिति न प्रामाण्यन्तर्भूत इति निर्देशः	८	२८		प्रत्यक्षेण सर्वज्ञसिद्धिः	१२	२५
	अभाव. कथ निर्विषय इत्याशङ्का	८	२९		'भवतु यथाकथञ्चिद्रीरवरादयः		
१२.	अभावस्य निर्विषयत्वसमर्थनेन				सर्वज्ञाः, मनुष्यस्तु न' इति वदन्त		
	तत्समाधानम्	८	३०		कुमारिल प्रत्याचार्यस्य रोषवृत्तिः	१२	२६
	वस्तुनो भावाभावोभयात्मकत्वरुमर्थ				ब्रह्मादीनां रागादिमर्थं सर्वज्ञत्व च		
	नेन अभावैकरूपवस्तुनो निरा-				कथ स्यादिति विरोधस्य तोषहा		
	करणद्वारा अभावप्रमाणस्य निर्वि-				सनापिच्छरणम्	१३	११
	षयत्वाविच्छरणम्	८	३१		ब्रह्मादीनां वीतरागत्वे तु निमित्तपत्त्य-		
	श्रवणश्रवणयोः भावाभावोभयशाह-				साय रूपनम्	१४	१
	कार्यमर्थनम्	९	३	१७.	बाधकप्रमाणाभावाद्य केवलज्ञानस्य		
	अभावाद्योऽभावप्रमाणगोचर इति				सिद्धिः	१४	८
	कुमारिलस्य पूर्वपक्षः	९	९		प्रत्यक्षस्याबाधकरप्रदर्शनम्	१५	१०
	अभावो प्रत्यक्षगोचर इति इत्या				अनुमानस्याबाधकत्वोपदर्शनम्	१५	२१
	निरासः	९	१७		आश्रयस्याप्याबाधकत्वप्रकटनम्	१५	१
	अभावस्तुच्छरूपत्वादज्ञानरूप इति				१८. मुख्यप्रत्यक्षत्वेन अबाधिमनःपर्याय-		
	तस्य प्रामाण्याभावस्योपसंहारः	९	२१		योनिर्देशः	१५	४
१३.	प्रत्यक्षस्य लक्षणम्	९	२६		अवधिज्ञानस्य निरूपणम्	१५	७
१४.	वैशद्यस्य लक्षणे	१०	६		मनःपर्यायस्य निरूपणम्	१५	११
१५.	मुख्यप्रत्यक्षरूपत्वेन बलज्ञानस्य				१९. अबाधिमनःपर्याययोर्वैलक्षण्यस्य		
	लक्षणम्	१०	१४		निरूपणम्	१५	१७
	आत्मन. प्रत्यासत्त्वभावत्वसिद्धिः	१०	२१		निश्चिद्धत्वभेदस्य निरूपणम्	१५	१८

सू०	विषयः	पृ०	पं०	सू०	विषयः	पृ०	पं०
	धेयकृतभेदस्य निरूपणम्	१५	२१		प्रतिपादनेनोक्तद्वानिरासः	१९	२५
	स्वामिकृतभेदस्य निरूपणम्	१५	२३		अर्थलोकोपयोगमात्रेण तानोत्पत्ति-		
	विषयकृतभेदस्य निरूपणम्	१५	२७		समर्थनम्	१६	२८
२०.	सांख्यबह्यारिकप्रत्यक्षस्य लक्षणम्	१६	२		सौगतसंमतस्य ज्ञानार्थयोजन्यजनक-		
	बौद्धसंमतस्वसंवेदनप्रत्यक्षप्रकारस्य				भावस्य निरासः	२०	६
	स्वेष्टप्रत्यक्षे समावेशनम्	१६	१२		सौगतसंमतस्य तदुत्पत्तिदाकार-		
२१.	इन्द्रियलक्षणानां तद्वेदानां च				चादस्य निराकरणम्	२०	१७
	निरूपणम्	१६	१७	२६.	अवग्रहस्य लक्षणम्	२१	२
	इन्द्रियाणां आत्मगुह्यत्वस्य आत्म-				सौगतसंमतात् मानसविकल्पादय-		
	लिङ्गत्वस्य च समर्थनम्	१६	१६		ग्रहस्य भेदप्रतिपादनम्	२१	१२
	इन्द्रियाणां लिङ्गत्वे तज्जन्मात्मवर्ति-			२७.	ईहाया लक्षणम्	२१	१५
	ज्ञानस्यानुमानिकत्वापर्यायवस्थाप्रद-				ईहोद्भवोभेदप्रतिपादनम्	२१	२१
	र्थनम्	१६	२३		ईहायाः प्रामाण्यसमर्थनम्	२१	२५
	भावेन्द्रियाणां स्वसंविदित्वसमर्थ-			२८.	अवायस्य लक्षणम्	२१	२८
	नेनानवस्थामहत्प्रकटनम्	१६	२४	२९.	धारणाया लक्षणम्	२२	१
	इन्द्रियाणां निवृत्त्यन्तःप्रदर्शनम्	१६	२५		धारणायाः संस्कारमिन्स्वस्य काल-		
	द्रव्यमावेन्द्रिययोः स्वरूपम्	१६	२७		-परिमाणस्य च निरूपणम्	२२	२
	इन्द्रियस्वामिनां निरूपणम्	१७	५		भैरोदिकसंमतस्य संस्कारस्वरूपस्य		
	इन्द्रियसंज्ञाविषये सांख्यस्य विप्रति-				-निरासः	२२	५
	पत्तिः तन्निरासश्च	१७	१८		श्रद्धाचार्यधारणात्वेनोक्ताया अवि-		
	परस्परमिन्द्रियाणां भेदाभेदविद्धिः	१७	२९		च्युतेरपि अवाये स्पेष्टधारणाभाच्च		
	आत्मन इन्द्रियाणां भेदाभेदविद्धिः	१८	१		समावेशविधिः	२२	६
	द्रव्येन्द्रियाणामपि परस्परं स्वारम्भक-				अवग्रहादीनां कपञ्चिदेकत्वप्रतिपा-		
	पुद्गलसम्बन्धश्च भेदाभेदसमर्थनम्	१८	५		दनम्	२२	१७
	इन्द्रियविषयाणां स्वशांसीनामपि				नैयाधिकर्यंमतस्य प्रत्यक्षलक्षणस्य		
	भेदाभेदात्मकत्वनिरूपणम्	१८	७		निरासः	२२	२२
२२.	द्रव्येन्द्रियस्य लक्षणम्	१८	११		प्रसङ्गाच्चतुनोऽप्राप्त्यकारित्वविद्धिः	२३	३
२३.	लब्धुपयोगतया भावेन्द्रियाय द्वै-				धर्मकीर्त्यभिमतप्रत्यक्षस्य निरासः	२३	८
	विध्यप्रकटनम्	१८	१९		मीमांसकाभिमतस्य प्रत्यक्षलक्षणस्य		
	लब्धुपयोगयोः स्वरूपनिर्देशः	१८	२०		निरासः	२३	१६
	स्वार्थसंविदि योष्यत्वात्वेन लब्धो-				श्रद्धाख्याचार्यस्वेतरकृष्णस्य च		
	न्द्रियं तत्रैव पुनर्व्यापारात्मकत्वेन				प्रत्यक्षलक्षणस्य स्पष्टनम्	२४	१३
	उपभोगेन्द्रियं निरूप्य द्विपरन्तर-			३०.	प्रमाणविषयस्य लक्षणम्	२४	२६
	प्रदर्शनम्	१८	२५		लक्षणगतानां पदानां व्यावृत्ति-		
	उपयोगेन्द्रियस्य इन्द्रियलाभावा-				प्रदर्शनम्	२५	५
	शङ्का तत्समाधानं च	१६	१	३१.	अर्थक्रियासमर्थत्वात् द्रव्यपर्या-		
२४.	गनसौ लक्षणम्	१९	८		यात्मकस्य चतुनो विषयत्वेनाव-		
	मनोद्वैविध्यप्रकटनम्	१६	१७		धारणम्	२५	१२
	अर्थलोकावपि ज्ञाननिमित्तत्वेन			३२.	चतुनोऽर्थक्रियासामर्थ्यरूपारम्-		
	पाप्मानसि शङ्का	१६	२०		कस्य व्यवस्थापनम्	२५	१६
२५.	धार्मिकयोर्ज्ञाननिमित्तत्वाभावा-				नित्यैकरूपद्रव्यात्मकचतुनः क्रमवीग-		

ब्रह्मणोमीमांसाया विषयाहुकमणिना ।

सू०	विषयः	पृ०	पं०	सू०	विषयः	पृ०	पं०
	पद्याभ्यामर्थक्रियाकरणभाष्यसमर्थनेन सन्नाभावप्रतिपादनम्	२५	२४		योरभेदेपि ज्ञानस्य कर्तृत्व- व्यापारत्वेन कर्मोन्मुखव्यापा- रत्वेन च व्यवस्थापव्यवस्था- पकभावं प्रदर्शय तयोर्भेदव्यव- स्थापनम्	२९	२६
	अनित्यैकरूपपर्यायात्मकवस्तुनः क्रम- योगपद्याभ्यामर्थक्रियाकरणाभावसम- र्थनेन सन्नाभावप्रतिपादनम्	२६	२०	३८.	अव्यवहितव्याख्याननिवृत्तिरूप- फलान्तरस्य निरूपणम्	३०	१२
	वाणादाभिगतस्य परस्यस्यन्तगिर द्रव्यपर्यायवादस्य निरासः	२७	१४	३९.	व्यवहितफलप्रदर्शनव्याजेन ईहा- दीनां क्रमोपजननभर्माणो प्रमाण- फलोभयत्वसमर्थनम्	३०	१८
	जैनाभिमतं द्रव्यपर्याययोर्द्वैतद्विद्वे- दाभेदवादे विरोधादिदूषणानित्ति- राशय	२८	१	४०.	दानादिवृद्धीनामपि प्रमाणफल- त्वेन निर्देशः	३१	४
	वस्तुनः द्रव्यपर्यायतामस्त्यप्येपि अर्थ- क्रियाकरणाभावसङ्कोचन्यासः	२८	२४	४१.	मतान्तरनिरासपूर्वकं प्रमाणफलयोः भेदाभेदसमर्थनम्	३१	८
३३.	द्रव्यपर्यायात्मकवस्तुनः अर्थक्रिया- सामर्थ्यप्रतिपादनेन सन्नादाह्वया निरासः	२९	५	४२.	प्रमातुर्लक्षणम्	३१	२१
३४.	अर्थप्रकाशस्य प्रमाणव्यवहितफल- त्वेन प्रतिपादनम्	२९	१७		प्रमातुः स्वस्य भावित्वसमर्थनम्	३१	२२
३५-३७.	एकज्ञानगतत्वेन प्रमाणफल-				प्रमातुपरिणामित्वसमर्थनम्	३२	१



द्वितीयमाह्निकम् ।

१.	परोक्षस्य लक्षणम्	३३	३	५.	वैशेषिकमतस्य ऊहापोहविरूपे व्याप्तिमद्गणसामर्थ्यस्य विषयः	३७	१५
२.	परोक्षविभागेस्य निरूपणम् स्वाद्यादीनां परोक्षव्याप्यत्वनम्	३३	७		योगमित्यस्य तर्कवहृत्प्रत्यये व्याप्तिमद्गणसामर्थ्यस्य निरासः	३७	२०
३.	स्थितेर्लक्षणम् संभूतेर्मातृगण्यमतिपादनम्	३३	१६	६.	व्याप्तेर्निरूपणम्	३८	३
४.	प्रत्यभिज्ञानस्य लक्षणम् उपमानस्य प्रत्यभिज्ञानं समावेशः प्रत्यभिज्ञानं स्मृत्यनुभवरूपमान द्वयात्मकत्वेन मन्वानस्य रीतिगतस्य निराकरणम्	३४	५		व्याप्तेर्व्यापकधर्मतया निरूपणम्	३८	५
	प्रत्यभिज्ञानं न प्रत्यक्षदन्त्यत् इति नैयायिकमतस्य निराकरणम्	३४	१६		व्याप्तेर्व्यापकधर्मत्वेन प्रतिपादनम्	३८	११
	प्रत्यभिज्ञायाः प्राणाप्यवशिष्टादनम्	३६	१३		व्याप्तेर्दत्तोपपन्नमतिपादनस्य पक्ष- प्रदर्शनम्	३८	१६
५.	उद्देश्य लक्षणम् स्वाप्तिमद्दे प्रत्यक्षानुमानपरोक्षसामर्थ्य- प्रकटनेन ऊहस्य तादात्म्यसम- र्थनम्	३६	२०	७.	अनुमानस्य लक्षणम्	३८	२२
	बौद्धमतस्य उद्देश्यभाविनिरूपणे स्वा- प्तिमद्गणसामर्थ्यस्य विषयः	३७	७	८.	स्वार्थपरार्थभेदादनुमानस्य विभागः	३९	४
				९.	स्वार्थानुमानस्य लक्षणम्	३९	८
					साधनस्य लक्षणम्	३९	१०
					योग्यतेन हेतोरलक्ष्यसमर्थनम्	३९	१६
					विद्वान्तिना वैलक्षण्यस्य निरासः	४०	११
					नैयायिकमित्यस्य हेतोः पक्षस्य णकत्वरुवादि निराकरणम्	४१	१
				१०.	अविनाभावस्य लक्षणम्	४१	१२
					प्रत्यक्षानुमानपरोक्षानुमानविधये		

पृ०	विषयः	पृ०	प०	पृ०	विषयः	पृ०	प०
	सामर्थ्याभाव प्रदर्श्यं वृत्तः प्रमा				अधिद्वयस्य व्यावृत्तिनिर्देशः	४५	२६
	पात् तनिश्चय इत्याद्यङ्का	४१	१७		अवाध्यपदस्य पञ्चम्	४५	२६
११.	ऊहात्प्रमाणान्तु अविनाभावनिश्चय-			१४.	बाधाया विधाप्रदर्शनम्	४६	२
	स्य प्रतिपादनेन उताशङ्कायाः			१५.	धर्मस्य धर्मिणश्च साध्यत्वसम-		
	समाधानम्	४१	२४		र्थनम्	४६	१२
१२.	स्वभावादिभेदेन लिङ्गस्य विभ-			१६.	धर्मिणः प्रमाणसिद्धत्वप्रदर्शनम्	४६	१८
	जनम्	४२	१		धर्मावुद्धयारूढ एवेति शीघ्रतमत्वस्य		
	स्वभावलिङ्गस्य निरूपणम्	४२	४		प्रतिषेधः	४६	२०
	असाधारणधर्मो साधनत्वाभावात् गन्वा			१७.	धर्मिणो बुद्धिसिद्धत्वस्यापि सम्-		
	नस्य शीघ्रत्वस्य निराकरणम्	४२	५		र्थनम्	४७	२
	कारणस्य लिङ्गत्वसमर्थनम्	४२	२२		बुद्धिचिद्धे धर्मिणि शीघ्रतया शङ्का		
	लिङ्गत्वेन समत्वस्य कारणस्वरूपस्य				तद्विराद्यस्य	४७	७
	निर्देशः	४३	१०		उभयसिद्धस्यापि धर्मिणः प्रदर्शनम्	४७	१६
	कार्यलिङ्गत्वस्य निरूपणम्	४३	१८	१८.	दृष्टान्तस्यानुमानान्नत्तरनिरासः	४७	२४
	प्राणादिरूपस्यासाधारणकार्यस्य			१९.	दृष्टान्तस्यानुमानान्नत्वे हेतु-		
	लिङ्गत्वसमर्थनम्	४४	८		पन्यासः	४७	२७
	व्यतिरेकस्यैव हेतुनियामकरूपत्वेन				दृष्टान्ते अनुमानान्नत्वस्य विवरणम्		
	निर्णयः	४४	११		दूषणम्	४८	१
	एकार्थसमवायिलिङ्गस्य प्रतिपादनम्	४४	२२	२०.	दृष्टान्तस्य लक्षणम्	४८	९
	स्वभावादीनां विधिगोपनत्वनिर्देशः	४५	६		अनुमानान्नत्वानावेषेऽपि लक्षणग्रण		
	सूत्रस्यचकारेण स्वभावाद्यनुपलब्धे				यनस्य प्रयोगनम्	४८	१२
	निनिषाधकारणस्थापनम्	४५	११	२१.	दृष्टान्तस्य साधर्म्यवैधर्म्यतया		
	विरोधिलिङ्गस्य प्रतिपादनम्	४५	१६		त्रिभागावचनम्	४८	१८
१३.	साध्यस्य लक्षणम्	४५	२०	२२.	साधर्म्यदृष्टान्तस्य लक्षणम्	४८	२२
	सुरस्यविधापनिश्चितपदस्य व्यावृत्ति			२३.	वैधर्म्यदृष्टान्तस्य लक्षणम्	४९	२६
	प्रदर्शनम्	४५	२१				

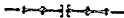
द्वितीयाध्यायस्य प्रथमाह्निकम् ।

१.	परार्थानुमानस्य लक्षणम्	४९	२	७.	प्रतिज्ञायाः प्रयोजनम्	५०	२४
२.	यत्नेऽनुमानस्यव्यवहारस्योपचारेण				प्रतिज्ञायोगस्य समर्थनम्	५१	१
	द्वयोकरणम्	४९	७		प्रतिज्ञार्थस्य अर्थादायप्रत्यात् प्रतिज्ञा-		
३.	यत्नान्तमप्यपरार्थानुमानस्य द्वैविध्य-				याः प्रयोगे धीनदन्तवमिति शीघ्रत-		
	प्रकटनम्	४९	२०		द्वयाद्यङ्का	५१	१६
४.	यद्योदयस्यन्यथानुरूपचित्त्यां परार्थो-			८.	पक्षधर्मोपसंहारवचनवत् प्रतिज्ञा-		
	नुमानस्य प्रयोगभेदप्रदर्शनम्	४९	२३		यत्नस्यार्थक्यसमर्थनेन उता-		
५.	प्रयोगभेदेऽपि तात्पर्याभेदस्य प्रक-				राद्यङ्का निराकरणम्	५१	२१
	टनम्	५०	६		अज्ञानप्रयोगे विप्रतिज्ञितप्रदर्शनम्	५२	४
६.	तात्पर्याभेदे द्वयोर्गोपनप्रयोगस्य			९.	होमिमत्पेष्टप्रयोगप्रदर्शनं		
	वैरन्वयप्रदर्शनम्	५०	१५		विप्रतिज्ञितनिरासः	५२	८

सू०	विषय.	पृ०	प०	सू०	विषय	पृ०	प०
१०.	बोधव्यपदेश्य प्रयोगप्रदर्शनम्	५२	१६		स्वचनानर्थक्यसमर्थनम्	५६	७
११.	प्रतिज्ञाया. लक्षणम्	५२	२४	२८	दूषणस्य लक्षणम्	५९	१५
१२.	हेतोर्लक्षणम्	५२	२९	२९	दूषणाभासस्य लक्षणम्	५९	२०
१३.	उदाहरणस्य लक्षणम्	५३	६		दूषणाभासत्वेन समताना चतुर्विधते-		
१४.	उपनयस्य लक्षणम्	५३	१३		र्थास्तुत्तरप्रयोगाणा ममशो विस्त-		
१५.	निगमनस्य लक्षणम्	५३	१७		स्त प्रदर्शनम्	६०	१
	अवयवपञ्चनञ्चि प्रदर्श्य दशाव				जाल्युत्तरप्रयोगस्य प्रतिशमाधान		
	यवप्रयोगप्रकटनम्	५३	२०		प्रदर्शनम्	६२	१६
१६.	हेत्वाभासस्य विभागवचनम्	५४	३		दूषणाभासत्वेन समताना छलाना		
	हेत्वाभासशब्दप्रयोगस्य औपचारि				निरूपणम्	६२	२२
	कत्वप्रकटनम्	५४	४	३०.	चादस्य लक्षणम्	६३	६
	हेत्वाभासस्य सस्यान्तरनिराकरणम्	५४	७		तत्स्वरक्षण जल्पवितण्डयोर्मयोजनमिति		
१७	असिद्धहेत्वाभासस्य निरूपणम्	५४	१६		नैयायिकमतमाशङ्क्य तत्रिराकर		
	स्वरूपासिद्धस्य निरूपणे वीगवस्था-				णम्	६३	२१
	शङ्का तनिराशयश्च	५४	१८		जल्पवितण्डयोर्कथान्तरत्वाभाससमर्प		
	सन्दिग्धासिद्धस्य प्ररूपणम्	५४	२५		नेन नादात्मकैकेन कथेति स्वेष्ट		
१८.	वाद्यादिभेदेन असिद्धभेदस्य विधा-				समर्थनम्	६३	२१
	नम्	५५	४	३१.	जयस्य लक्षणम्	६४	३०
१९.	विशेष्यासिद्धादीना स्वेषुभेदे-			३२.	पराजयस्य लक्षणम्	६५	३
	ष्वन्तर्भाववचनम्	५५	१४	३३.	निप्रदस्य निरूपणम्	६५	८
२०.	विरुद्धहेत्वाभासस्य लक्षणम्	५५	२७	३४	नैयायिकसंमतस्य विप्रतिपत्त्य-		
	अन्याभिमतिविरुद्धभेदानां समूह	५६	६		प्रतिपत्तिमानस्य पराजयहेतुत्वस्य		
२१.	अनैकान्ति कस्य निरूपणम्	५६	१७		निराकरणम्	६५	१३
	अन्याभिमतानैकान्तिरुभेदानां स्वेषा				नैयायिकसमताना द्वाविंशतिभेद		
	नैकान्तिकेनर्भाव	५६	२१		मिसानां निप्रदस्यपानानां ममशो		
२२.	दृष्टान्ताभासानां सख्यावचनम्	५७	९		निरूपणम्, परीक्षा च	६५	२०
२३.	साध्यसाधनोभयविकलतया साध-			३५.	सौगतसंमतस्य असाधनाङ्गवचना-		
	र्म्यदृष्टान्ताभासानां निरूपणम्	५७	१४		दोषोद्घातनयोर्निप्रदहेतुत्वस्य परी-		
२४.	साध्यसाधनोभयान्वायुत्तत्वेन वैध-				क्ष्य निराकरणम्	७२	१०
	र्म्यदृष्टान्ताभासानां प्ररूपणम्	५७	२०		असाधनाङ्गवचनमित्यस्य निरूप		
२५.	सन्दिग्धसाध्याशयव्यतिरेकाणां				ल्लिङ्गावचनमित्यादिप्रथमव्याख्या		
	दृष्टान्ताभासानां प्रतिपादनम्	५८	२		नस्य राण्डनम्	७२	१६
२६.	विपरीतान्वयव्यतिरेकयोर्दृष्टान्ता-				असाधनाङ्गमित्यस्य साधर्म्येण हेतो		
	भासयोर्निरूपणम्	५८	१६		र्वचनदत्त्वादिरूपव्याख्यानान्तरस्य		
२७.	अप्रदर्शितान्वयव्यतिरेकयो-				निषेध	७३	१४
	र्दृष्टान्ताभासयो. प्रतिपादनम्	५८	२५		अदोषोद्घातनमित्यस्य प्रसङ्गमति		
	सर्वदृष्टान्ताभासानां अनन्वयावयवि				पेध इत्यादिव्याख्यानास्य निषेध	७४	१८
	रेकाभिपत्तेन तत्रिरूपणे तयो पृथ				पञ्चाक्षरस्य लक्षणकरणप्रतिज्ञा	७४	२०

न०	पृ० प०	न०	पृष्ठ प०
दार्शनिकों के मतभेद का दिग्दर्शन	२३ २४	स्थान आदि अनेक विषयों में दार्ष्टि निकों के मतभेदों का सजिप्त वर्णन	४२ १४
२६ भिन्न भिन्न दार्शनिकों के द्वारा भिन्न भिन्न प्रमाण को स्पष्ट मानने की परंपराओं का वर्णन	२४ १३	४१ आचार्यवर्णित चार प्रत्ययों के मूल स्थान का निर्देश	४३ २८
३० सूत्र १. १. ११ की आधारभूत कारिका की सूचना और उसकी व्याख्या की न्यायावतार वृत्ति के साथ तुलना	२५ ३	४२ अर्थालोककारणतावाद नैयायिक-बौद्ध उभय मान्य होने पर भी उसे बौद्ध सम्मत ही समझ कर जैनान्चार्यों ने जो खण्डन किया है उसका खुलासा	४४ १२
३१ अनाद्यप्रमाणवाद के पक्षकार और प्रतिपक्षियों का निर्देश। सूत्र १. १. १२ की व्याख्या की न्यायानुसार वृत्ति के साथ तुलना	२६ १	४३ तदुत्पत्ति-सदाकारता का सिद्धान्त सौत्रान्तिक सम्मत होने की तथा योग्या चार बौद्धों के द्वारा उसके खण्डन की सूचना	४४ २६
३२ प्रत्यक्ष के स्वरूप के विषय में भिन्न २ परंपराओं का वर्णन	२६ ११	४४ ज्ञानोत्पत्ति के क्रम का दार्शनिकों के द्वारा भिन्न भिन्न रूप से किये गए वर्णन का तुलनात्मक निरूपण	४५ १६
३३ सर्वज्ञवाद और धर्मज्ञाद का ऐति हासिक दृष्टि से अवलोकन। सर्वज्ञ के विषय में दार्शनिकों के मन्तव्यों का दिग्दर्शन। सर्वज्ञ और धर्मज्ञ की चर्चा में भीमांतक और बौद्धों के द्वारा दी गई मनोरंजक दलीलों का वर्णन	२७ १२	४५ अनध्यवसाय, मानसज्ञान और अवगह के परस्पर भिन्न होने की आचार्यद्वृत सूचना का निर्देश। प्रतिवक्ष्यानुरोध का स्वरूप	४६ ६
३४ पुनर्वन्म और मोक्ष माननेवाले दार्श- निकों के सामने आनेवाले समान प्रश्नों का तथा उनके समान मन्तव्यों का परिगणन	३४ १०	४६ अवाय और अपाय शब्द के प्रयोग की भिन्न २ परंपरा का और अकलक कृत समन्वय का वर्णन	४६ १४
३५ समानभाव से सभी दार्शनिकों में पाये जानेवाले सामुदायिक रोप का निदर्शन	३६ १६	४७ धारणा के अर्थ के विषय में जैनान्चार्यों के मतभेदों का ऐतिहासिक दृष्टि से वर्णन	४७ ५
३६ सूत्र १. १. १७ को टीका २ समझने के लिये तत्वसमूह देरने की सूचना	३६ २०	४८ हेमचन्द्र ने स्वमतानुसार प्रत्यक्ष का लक्षण स्थिर करने पर परिकल्पित लक्षणों का निरास करने में जिस प्रथा का अनुकरण किया है उसके इतिहास पर दृष्टिपाव	४८ १४
३७ वस्तुत्व आदि हेतुओं की सर्वगतत्व विषयक असाधकता को प्रगत करनेवाले आचार्यों का निर्देश	३७ १	४९ अद्ययादीय प्रत्यक्षसूत्र की वाचस्पति की व्याख्या पर 'पूर्वाचार्यद्वृत' आख्या पैमुख्येन' इस शब्द से आचार्यों ने जो आशय किया है और जो अर्थात् रिक्तता है उसकी संगति रिक्ताने का प्रथम	४९ ७
३८ मन पर्यायमान के विषय में दो पर- ंपराओं के स्वरूप संक्षेपी मतभेद का वर्णन	३७ ७	५० इन्द्रियों के प्राप्याप्राप्त्यकारित्व के विषय में दार्शनिकों के मतभेदों की सूची	४९ २३
३९ इन्द्रिय पर की निरक्ति, इन्द्रियों का कारण, उनकी संख्या, उनके विषय, उनके आकार, उनका पारस्परिक भेदाभेद, उनके प्रकार तथा उनके स्वामी इत्यादि इन्द्रिय निरूपण विषय पर दार्शनिकों के मन्तव्यों का तुलनात्मक दिग्दर्शन	३८ २१	५१ प्रत्यक्षज्ञान विषय दो बौद्ध परंप- राओं का निर्देश और उन दोनों के लक्षणों के निरूपण करने वाले गुण	
४० मनके रहस्य, कारण, कार्य, फल और			

नं०	पृ०	पं०	नं०	पृष्ठ
				५०
आचार्यों का निर्देश	५०	१०	के भेदाभेदवाद का सञ्चित इतिहास और गुण पर्याय तथा द्रव्य के भेदाभेदवाद के बारे में दार्शनिकों के मन्तव्यों का दिग्दर्शन	५५ १७
५२ कल्पना शब्द की अनेक अर्थों में प्रसिद्धि होने की सूचना	५१	८	५७ केवल नित्यत्व आदि भिन्न २ वादों के समर्पण में सभी दार्शनिकों के द्वारा प्रयुक्त वचनोक्त की व्यवस्था आदि समान सुक्तियों का ऐतिहासिक दिग्दर्शन	५७ २१
५३ जैमिनी के प्रत्यक्ष सूत्र की व्याख्या के विषय में भीमाशक्तों के मतभेदों का निर्देश और उस सूत्र का स्पष्टकरण करने वाले दार्शनिकों का निर्देश	५१	२०	५८ उन्तान का वर्णन और उसका स्पष्टकरण करने वालों का निर्देश	६० २०
५४ संख्यदर्शनप्रसिद्ध प्रत्यक्षलक्षण के तीन प्रकारों का निर्देश और उनके कुछ स्पष्टकरण करनेवालों की सूचना	५२	१६	५९ अनेकान्तवाद के इतिहास पर दृष्टिगत	६१ ५
५५ प्रमाण की विषयभूत वस्तु के स्वरूप तथा पस्तुस्वरूपनिश्चयाकर कौटिल्यों के बारे में दार्शनिकों के मन्तव्यों का दिग्दर्शन। बौद्धों की अर्थक्रियाकारित्व रूप कौटिली का अपने पक्ष की सिद्धि में आचार्य द्वारा किये गये उपयोग का निर्देश	५३	६	६० अनेकान्तवाद पर दिये जाने वाले दोषों की सूचना विषयक भिन्न भिन्न परंपराओं का ऐतिहासिक दृष्टि से अवलोकन	६५ ८
५६ व्याकरण, जैन तथा जैनतर दार्शनिक साहित्य में द्रव्य शब्द की भिन्न भिन्न अर्थों में प्रसिद्धि का ऐतिहासिक सिद्धांतव्युत्पन्न। जैनपरंपराप्रसिद्ध गुण पर्याय			६१ ७ के स्वरूप और प्रमाण-पक्ष के भेदाभेदवाद के विषय में वैदिक, बौद्ध और जैन परंपरा के मन्तव्यों का ऐतिहासिक दृष्टि से तुलनात्मक वर्णन	६६ ७
			६२ आत्मा के स्वरूप के बारे में दार्शनिकों के मन्तव्यों का सञ्चित वर्णन	७० ८



द्वितीयाह्निक ।

६३ भिन्न भिन्न दार्शनिकों के द्वारा सञ्चित स्मरण के लक्षणों के भिन्न भिन्न आचार्यों का दिग्दर्शन	७२	२	उसके स्वरूप और प्रामाण्य के बारे में दार्शनिकों के मन्तव्यों की तुलना	७६ २५
६४ अधिक से अधिक संस्मरोद्देशक निमित्तों से उद्भास्य-व्याप्य का निर्देश	७२	१६	६६ हेमचन्द्र द्वारा स्वीकृत अर्चटोच व्याप्ति का स्वरूपोद्घाटन	७८ २५
६५ श्रुति ज्ञान के प्रामाण्य और अप्रामाण्य के विषय में दार्शनिकों की युक्तियों का ऐतिहासिक दृष्टि से तुलनात्मक दिग्दर्शन	७२	२१	७० अनुमान और प्रत्यक्ष के स्वार्थ-पर्याय रूप दो भेदों के विषय में दार्शनिकों का मतव्य	८० १६
६६ 'नाकारण विषय' इव विषय में शैवा न्तिक और नैयायिकों के मन्तव्य की तुलना	७५	२५	७१ हेतु के स्वरूप के बारे में दार्शनिकों की भिन्न भिन्न परंपराओं का ऐतिहासिक दृष्टि से तुलनात्मक विचार	८० १०
६७ प्रथमिशा के स्वरूप और प्रामाण्य के बारे में दार्शनिकों के मतभेद का तुलनात्मक दिग्दर्शन	७५	१	७२ हेतु के प्रकारों के बारे में जैनाचार्यों के मन्तव्यों का ऐतिहासिक दृष्टि से अवलोकन	८१ २३
६८ ऊरु और सर्व शरीर का निर्देश तथा			७३ कारणविज्ञान अनुमान के विषय में धर्मसौर्तिक के जय, धरना माभेद का पर भी हेमचन्द्र ने उनके विषय में	

न०	पृ०	प०	न०	पृष्ठ प०
			दधिन्' विशेषण का प्रयोग किया है इससे धर्मकीर्ति के ऊपर उनके आदर की सूचना	८५ २६
७४			'प्राणादिमन्वात्' इत्येतु की उल्लेखिता के बारे में इतर दार्शनिकों के साथ बौद्धों के मतभेद का दिग्दर्शन	८६ १
७५			हेतु के नियामक रूप के बारे में धर्म कीर्ति का जो मत हेमचन्द्र ने उद्धृत किया है उसकी निर्मूलता के बारे में धारा और समाधान । अन्वय और	७६ दृष्टात् के लक्षण और उपयोग के बारे में नैयायिक और जैन-बौद्ध मन्तव्यों का दिग्दर्शन
			व्यतिरेकविषयक जैन बौद्ध मन्तव्यों का समन्वय	८६ १२
			पक्ष का लक्षण, लक्षणगत पदों का पक्ष, पक्ष के आकार और प्रकार इन बातों में दार्शनिकों के मन्तव्यों का ऐतिहासिक अवलोकन	८७ २६
			दृष्टात् के लक्षण और उपयोग के बारे में नैयायिक और जैन-बौद्ध मन्तव्यों का दिग्दर्शन	९० १५

द्वितीयाध्याय का प्रथमाह्निक ।

७८ वैदिक, बौद्ध और जैन परंपरागत परार्थानुमान की चर्चा का इतिहास	९२ १		निष्ठा की विप्रतिपत्ति का ऐतिहासिक अवलोकन	९६ १४
७९ परार्थानुमान के प्रयोग प्रकारों के बारे में वैदिक, बौद्ध और जैन परंपरा के मन्तव्यों की तुलना	९२ २०	८४	दार्शनिकों के अष्टविषयक मन्तव्य का तुलनात्मक वर्णन	९८ १६
८० परार्थानुमान में पक्ष प्रयोग करने न करने के मतभेद का दिग्दर्शन । हेमचन्द्र द्वारा अपने मन्तव्य की पुष्टि में वाचस्पति का अनुकरण	९३ १७	८५	दार्शनिकों के विषद्विषयक मन्तव्य का तुलनात्मक दिग्दर्शन	९९ १५
८१ परार्थानुमान स्थल में प्रयोग परिपाटी के बारे में दार्शनिकों के मन्तव्यों का दिग्दर्शन	९४ १४	८६	अनेकान्तरिक के बारे में दार्शनिकों के मतभेदों का ऐतिहासिक दृष्टि से तुलनात्मक विवेचन	१०० १४
८२ अनुमान के शब्दात्मक पांच अवयवों के वर्णन में हेमचन्द्र कृत अथावाद के अनुकरण की सूचना	९६ ९	८७	दृष्टान्ताभाव के निरूपण का ऐतिहासिक दृष्टि से तुलनात्मक अवलोकन	१०२ २६
८३ हेतुभाष्य के विभाग के बारे में दार्शनिकों की विप्रतिपत्ति का ऐतिहासिक अवलोकन		८८	दूषण दूषणभाष्य का ऐतिहासिक दृष्टि से तुलनात्मक विवेचन	१०८ १५
		८९	वादकथा का इतिहास	११५ २८
		९०	निषेध स्थान तथा जय-वराजय व्यवस्था का तुलनात्मक वर्णन	११९ १४



वृद्धि पत्रक ।

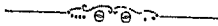
९१ निरिक्तर के बारे में दार्शनिकों के मन्तव्य की तुलना	१२५ १	९५	हेमचन्द्र की प्रमाण फल व्यवस्था में उनका पैदाकरण	१२६ १
९२ शान की रक्षकप्रकृता के विषय में दार्शनिकों के मन्तव्य	१३० ७	९६	आत्मप्रत्यक्ष का विचार	१२६ ११
९३ प्रत्यक्ष विषयक दार्शनिकों के मन्तव्य	१३२ ७	९७	अनुमानप्रमाण का ऐतिहासिक दृष्टि से अवलोकन	१३८ १
९४ प्रतिरूपयान	१३५ ३०	९८	दिग्नाग का हेतुनक	१४९ १४

कलिकालसर्वज्ञश्रीहेमचन्द्राचार्यविरचिता

प्रमाणमीमांसा

स्वोपज्ञवृत्तिसहिता

॥ प्र मा ण मी मां सा ॥



अनन्तदर्शनज्ञानवीर्यानन्दमयात्मने ।

नमोऽर्हते कृपाकलुषैर्धर्मतीर्थाय तायिने ॥ १ ॥

बोधिवीजमुपस्कृतुं तत्त्वाभ्यासेन धीमताम् ।

जैनसिद्धान्तसूत्राणां स्वेषां वृत्तिर्विधीयते ॥ २ ॥

§ १. ननु यदि भगदीयानीमानि जैनसिद्धान्तसूत्राणि तर्हि भवतः पूर्वं कानि किमीयो- 5
नि वा तान्यासन्निति ? अत्यल्पमिदमन्वयुद्धकथाः । पाणिनि-पिङ्गल-कणादा-ऽक्षपादादि-
भ्योऽपि पूर्वं कानि किमीयानि वा व्याकरणादिद्वाराणीत्येतदपि पर्यनुयुद्धक्य ! अनादय
एवैता विद्याः संक्षेपविस्तरविरक्षया नवनवीभवन्ति तत्तत्कर्तृकाश्चोच्यन्ते । कि नाश्रौषीः
'न कदाचिदनीदृशं जगत्' इति ? यदि वा प्रेक्षस्व वाचकमुत्प्यविरचितानि सकलशास्त्र-
चूडामणिभूतानि तत्पर्यसूत्राणीति ।

10

§ २. यद्येषम्-अकलङ्क-धर्मकीर्त्यादिनत् प्रकरणमेव कि नारभ्यते, किमनया सूत्र-
कारत्वाहोपैरुपरिभूया ? मेवं बोचः; भिन्नलक्षिर्हयं जनः ततो नास्य स्वेच्छाप्रतिबन्धे
लौकिकं राजकीयं वा शासनमस्तीति यत्किञ्चिदेतत् ।

§ ३. तत्र वर्णसमूहात्मकैः पदैः, पदसमूहात्मकैः सूत्रैः, सूत्रसमूहात्मकैः प्रकरणैः,
प्रकरणसमूहात्मकैः आह्निकैः, आह्निकसमूहात्मकैः पञ्चभिरध्यायैः शास्त्रमेतदरचयदा- 15
चार्यः । तस्य च प्रेक्षान्तरवृत्त्यङ्गमभिधेयमभिधातुमिदमादिद्वयम्-

अथ प्रमाणमीमांसा ॥ १ ॥

§ ४. अथ-इत्यस्य अधिकारार्थत्वाच्छास्त्रेणाधिप्रियमाणस्य प्रस्तुयमानस्य प्रमाण-
स्याभिधानात् सकलशास्त्रतात्पर्यव्यारज्यानेर्न प्रेक्षान्तो बोधिताः प्रवृत्ताश्च भवन्ति ।
आनन्तर्यायो वा अथ-शब्दः, शब्द-नाव्य-छन्दोनुशामनेभ्योऽनन्तरं प्रमाणं मीमांस्यत 20

१ तत्त्वप्रदान सामान्यज्ञान वा दर्शनम् । २ -रखित । ३ प्रेक्ष जिनपमप्रमाणवितित्वस्य धीन सम्यक्त्वम् ।
४ कस्य मत्त्वानि ? ५ दृष्टामिनिवेशेन । ६ -व्याख्यानं प्रेक्षा-न्ता ।

§ ९. तत्र निर्णयः संशयाऽनध्ययसायाविकल्पकृत्वरहित ज्ञानम् । ततो निर्णय-पदे-
नाज्ञानरूपस्येन्द्रियसन्निरुपदिः^३, ज्ञानरूपस्यापि संशयादेः प्रमाणत्वनिषेधः ।

§ १०. अर्थतेऽर्ध्यते वा अर्थो हेयोपादेयोपेक्षणीयलक्षणः, हेयस्य हातुम्, उपादेयस्यो-
पादातुम्, उपेक्षणीयस्योपेक्षितुम् अर्थ्यमानत्वात् । न चानुपादेयत्वाटुपेक्षणीयो हेय एवा-
न्तर्भवति; अहेयत्वादुपादेय एवान्तर्भवन्नप्रसक्तेः । उपेक्षणीय एव च मूर्द्धाभिपिक्तोऽर्थः,^५
योगिभिस्तस्यैवोपेक्षमाणत्वात् । अस्मदादीनामपि हेयोपादेयाम्या भूयानेरोपेक्षणीयोऽर्थः;
तन्नायमुपेक्षितुं क्षमः । अर्थस्य निर्णय इति कर्मणि षष्ठी, निर्णयिमानत्वेन व्याप्यत्वा-
दर्थस्य । अर्थग्रहणं च स्वनिर्णयव्यवच्छेदार्थं तस्य सतोऽप्यलक्षणत्वादिति वक्ष्यामः ।

§ ११ सम्मग्न-इत्यविपरीतार्थमव्ययं समञ्चतेर्ना रूपम् । तत्र निर्णयस्य विशेषणम्,
तस्येव सम्मग्नत्वाऽसम्भवत्वयोगेन विशेषमुचितत्वात्; अर्थस्तु स्वतो न सम्मग्न नाप्य-
सम्मगिति सम्भग्न्यभिचारयोरभानान्न विशेषणीयः । तेन सम्मग्न योऽर्थनिर्णय इति
विशेषणाद्विपर्ययनिरासः । ततोऽतिव्याप्त्यव्याप्त्यमम्भदोपरिकूलमिदं प्रमाणसामान्य-
लक्षणम् ॥ २ ॥

§ १२. ननु अर्थनिर्णयवत् स्वनिर्णयोऽपि वृद्धैः प्रमाणलक्षणत्वेनोक्तः-“प्रमाणं स्वप-
राभासि”^[न्यायवा० १] इति, “स्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम्”^{[तत्त्वार्थशेखरा० १६}
^{११० ७७]} इति च । न चासौ सत्, ‘घटमहं जानामि’ इत्यादौ वस्तुवैयर्थ्ये तत्रैतदप्यनुभासमा-
नत्वात् । न च अप्रत्यक्षोपलम्भस्यार्थदृष्टिः प्रसिद्धवति । न च ज्ञानान्तरात् तदुपलम्भसम्भा-
वनम्, तस्याप्यनुपलब्धस्य प्रस्तुतोपलम्भप्रत्यक्षीकाराभावात् । उपलम्भान्तरसम्भाने
चानुपस्था । अर्थोपलम्भात् तस्योपलम्भे अन्योन्याश्रयदोषः । एतेनैव ‘अर्थस्यैव सम्भग्नो नोप-
पद्यते नै चे[त्] ज्ञानं स्यात्’ इत्यर्थापत्त्यापि तदुपलम्भ. प्रत्युक्तं, तस्या अपि ज्ञापकत्वे-
नाज्ञाताया ज्ञापकत्वायोगात् । अर्थापच्यन्तरात् तज्ज्ञाने अनन्यैस्वैतरेतराश्रयदोषापचेस्तद-
वस्थः परिभवः । तस्मादथोन्मुखतयेव स्तोन्मुखतयापि ज्ञानस्य प्रतिभारात् स्वनिर्णया-
त्मकतमप्यस्ति । ननु अनुभूतेरनुभाव्यत्वे घटादिवैदन्तनुभूतियप्रसङ्गः; भेद बोधः;
ज्ञातुर्ज्ञातृत्वेनेव अनुभूतेरनुभूतित्वेनेवानुभवात् । न चानुभूतेरनुभाव्यत्व दोषः, अर्थापेक्ष-
यानुभूतित्वात्, स्वापेक्षयाऽनुभाव्यत्वात्, स्वपितृपुत्रापेक्षयेऽस्य पुत्रत्वपितृत्वप्रत्त निरो-
धाभावात् । न च स्वात्मनि क्रियाविरोधः; अनुभवसिद्धेऽर्थे निरोधासिद्धेः । अनुमानाच्च
स्वसंवेदनसिद्धिः; तथाहि-ज्ञानं प्रकाशमानमेतार्थं प्रकाशयति, प्रकाशयन्त्वात्, प्रदीपयत् ।

१ प्रथमाशक्तिप्राप्तन वर ज्ञानम् । यद्यप्यनप्यवसाय एव निर्दिश्यते तथाप्याह च योग्यमननियमनरा
याविकल्पन-कौत्ति पदम् । २-०-एव-०-४० । ३ आदिपदात् शत्रुव्यापार । ४ अर्थमान-वात् । ५ ‘शब्दप्र-
” [हैमन्-५ ४ ९०] इति तुम् । ६ योग्य । ७ तनु निग-०-ता० । ८ वद-वात् । ९ सम्भव
शक्ति-वारे च विशेषणमथवद भवति । १० निश्चयानुभवम् । ११ स्वनिचय । १२ पुत्रपत्यम् । १३ स्वनिचयो
पश्यन्-० । १४ अनवम्यादोषेण । १५ अर्थाऽस्वात्-गोत्व-कस्यो व्यवहार । १६ न चानु- ७० । १७ अथा
प्रत्यक्षोपलम्भः । १८ अर्थापत्तिज्ञान । १९ अर्थावयवन्तरस्यापि ज्ञानार्थं पुनरप्यवयवन्तर कल्प-
भिलनवम्या । २० यदा स्वार्थापच्यन्तरस्य प्रस्तुतार्थापत्ते ज्ञान तदन्तराश्रय । २१ कर्मत्वात् ।

संवेदनस्य प्रकाश्यत्वात् प्रकाशकत्वमसिद्धमिति चेत् ; न; अज्ञाननिरासंघट्टद्वारेण प्रकाशकत्वोपपत्तेः । न च नेत्रादिभिरनैकान्तिकता; तेषां भावेन्द्रियरूपाणामेव प्रकाशकत्वात् । भावेन्द्रियाणां च स्वसंवेदनरूपतैवेति न व्यभिचारः । तथा, संवित् स्वप्रकाशा, अर्थप्रतीतित्वात्, यः स्वप्रकाशो न भवति नासावर्थप्रतीतिः यथा घटः । तथा, यत् ज्ञानं 5 तत् आत्मबोधं प्रत्यनपेक्षितपरिव्यापारम्, यथा गोचरान्तरग्राहिज्ञानोत् प्राग्भावि गोचरान्तरग्राहिज्ञानप्रबन्धस्यान्यज्ञानम्, ज्ञानं च विशादाध्यासितं रूपादिज्ञानमिति । संवित् स्वप्रकाशे स्वावान्तरजातीयं नापेक्षते, वस्तुत्वात्, घटवत् । संवित् परप्रकाशया, वस्तुत्वात्, घटवदिति चेत् ; न; अस्याप्रयोजकत्वात्, न खलु घटस्य वस्तुत्वात् परप्रकाशयता अपि तु बुद्धिव्यतिरिक्तत्वात् । तस्मात् स्वनिर्णयोऽपि प्रमाणलक्षणमस्त्वित्याशङ्क्याह-

10 स्वनिर्णयः सन्नप्यलक्षणम्, अप्रमाणेऽपि भावात् ॥ ३ ॥

§ १३. सन्नपि—इति परोक्तमनुमोदते । अयमर्थः—न हि अस्ति इत्येव सर्वं लक्षणत्वेन वाच्यं किन्तु यो धर्मो विपश्चात्प्रवर्तते । स्वनिर्णयस्तु अप्रमाणेऽपि संशयादौ वर्तते; नहि काचित् ज्ञानमात्रा सास्ति या न स्वसंविदिता नाम । ततो न स्वनिर्णयो लक्षणमुक्तोऽस्माभिः, इदंस्तु परीक्षार्थमुपदिशत इत्यदोषः ॥ ३ ॥

15 § १४. ननु च परिच्छिन्नमर्थं परिच्छिन्ना प्रमाणेन पिष्टं पिष्टं स्यात् । तथा च गृहीतग्राहिणां धारावाहिज्ञानानामपि प्रामाण्यप्रसङ्गः । ततोऽपूर्वार्थनिर्णय इत्यस्तु लक्षणम्, यथाहुः—“ईवापूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम्” [परीक्षासू० १.१] इति, “तंत्रापूर्वार्थविज्ञानम्” इति च । तत्राह—

ग्रहीप्यमाणग्राहिण इव गृहीतग्राहिणोऽपि नाप्रामाण्यम् ॥४॥

20 § १५. अयमर्थः—द्रव्यापेक्षया वा गृहीतग्राहित्वं विप्रतिपिद्येत पर्यायापेक्षया वा ? तत्र पर्यायापेक्षया धारावाहिज्ञानानामपि गृहीतग्राहित्वं न सम्भवति, क्षणिकत्वात् पर्यायाणाम् ; तत्कथं तंत्रित्त्वर्थं विशेषणमुपादीयेत ? अथ द्रव्यापेक्षया; तदप्युक्तम् ; द्रव्यस्य नित्यत्वादेकत्वेन गृहीतग्रहीप्यमाणावस्थयोर्न भेदः । ततश्च कं विशेषमाथित्यं ग्रहीप्यमाणग्राहिणः प्रामाण्यम्, न गृहीतग्राहिणः ? अपि च अवग्रहेहादीनां गृहीत- 25 ग्राहित्वेऽपि प्रामाण्यमिष्यत एव । न चैषां भिन्नविपत्त्वम् ; एवं ह्यवगृहीतस्य अनीहनात्, ईहितस्य अनिश्चयादसमञ्जसमापद्येत । न च पर्यायापेक्षया अनाभिगतविशेषावसायादपूर्वार्थत्वं वाच्यम् ; एवं हि न कस्यचिद् गृहीतग्राहित्वमित्युक्तप्राप्यम् ।

१ -० मिति न अज्ञा०-ता० । २ आदि संशयादिनिरास । ३ ज्ञानान्तरानपेक्षितव्यापारम् । ४ घटविषयम् । ५ -० ज्ञानग्रा०-डे० । ६ वेवञ्जान्वय्यनुमानम् । ७ ज्ञानान्तरम् । ८ लक्षणं वाच्यं-डे० । ९ -० वाहिरज्ञाना-डे० । १० स्वस्य अपूर्वार्थस्य च । ११ तथापू०-डे० । तवेति प्रलं भट्ट (१) । १२ प्रामाण्यम् । १३-० हिनज्ञा०-डे० । १४ गृहीतार्थग्राहिलाननिरासायेत्यर्थं । १५ रीगते-डे० ।

§ १६. स्मृतेश्च प्रमाणत्वेनाभ्युपगताया गृहीतग्राहित्वमेव सर्वत्रचम् । यैरपि स्मृतेर-
प्रामाण्यमिष्टं तैरप्यर्थादनुत्पाद् एव हेतुत्वेनोक्तो न गृहीतग्राहित्वम्, यदाह—

“न स्मृतेरप्रमाणत्वं गृहीतग्राहिताकृतम् ।

अपि त्वनर्थजन्यत्वं तदप्रामाण्यकारणम्” [न्यायम० पृ० २३]

इति ॥ ४ ॥

5

§ १७. अथ प्रमाणलक्षणप्रतिक्षिप्तानां संशयानध्यवसायविपर्ययाणां लक्षणमाह—

अनुभयत्रोभयकोटिस्पर्शीं प्रत्ययः संशयः ॥ ५ ॥

§ १८. अनुभयस्वभावे वस्तुनि उभयान्तपरिमर्शनशीलं ज्ञानं सर्वात्मना श्रेत इवात्मा
यस्मिन् मति म संशयः, यथा अन्धकारे दूराद्दूर्ध्वाकारवस्तुपलम्भात् साधकसाधकप्रमाणा-
भावे मति ‘स्थाणुर्या पुरुषो वा’ इति प्रत्ययः । अनुभयत्रग्रहणमुभयरूपे वस्तुन्युभयको- 10
टिर्मस्पर्शेऽपि संशयत्वनिराकरणार्थम्, यथा ‘अस्ति च नास्ति च घटः’, ‘नित्यश्चानित्य-
श्चात्मा’ इत्यादि ॥ ५ ॥

विशेषानुद्धेख्यनध्यवसायः ॥ ६ ॥

§ १९. द्रान्धकारादिवशादमाधारणधर्मानमर्शरहितः प्रत्ययः अनिधयात्मकत्वात्
अनध्यवसायः, यथा ‘किमेतत्’ इति । यदप्यनिरूपकं प्रथमलक्षणमात्रे परेषां प्रत्यक्ष- 15
प्रमाणत्वेनाभिमतं तदप्यनध्यवसाय एव, विशेषोद्धेख्यस्य तत्राप्यभावादिति ॥ ६ ॥

अतस्मिस्तदेवेति विपर्ययः ॥ ७ ॥

§ २०. यत् ज्ञाने प्रतिभासते तद्परहिते वस्तुनि ‘तदेव’ इति ग्रन्थयो विपर्ययरूपत्वा-
द्विपर्ययः, यथा धातुसंप्रत्यान्मधुरादिषु द्रव्येषु निक्तादिप्रत्ययः, निमिरादिदोषात् एरु-
म्भिनापि चन्द्रे द्विचन्द्रादिग्रन्थयः, नौयानात् अगच्छन्त्वपि वृक्षेषु गच्छन्प्रत्ययः, आशुभ्र- 20
मणान् अलातोदासचक्रेऽपि चक्रग्रन्थय इति । असमितं प्रमाणलक्षणम् ॥ ७ ॥

§ २१. ननु अमृतलक्षणं प्रमाणम्; तन्प्रामाण्यं तु स्वतः, परतो वा निर्धयेत् ? न
नायत् स्वतः; तद्वि श्च(स्व)मंत्रिदिदित्वात् ज्ञानमित्येव गृहीयान्, न पुनः मय्यकत्वलक्षणं प्रा-
माण्यम्, ज्ञानग्रमात्रे तु प्रमाणाभावाध्यायणम् । अपि च स्वतः प्रामाण्ये सर्वेषामप्रतिप-
त्तिप्रमाणः । नापि परतः; परं हि तैद्वेनरगोचरं वा ज्ञानम् अन्युपेयेत्, अर्थत्रियानिर्माणं वा, 25
तद्वेनरगोचरस्यार्थद्वयं वा ? तत्र सर्वं स्वतोऽन्युपेयत्प्रामाण्यमप्यवस्थितं गन् कथं
पूर्वं प्रवर्तकं ज्ञानं व्यग्रस्थापयेत् ? स्वतो वाऽस्य प्रामाण्ये कोऽप्यगवः प्रवर्तकज्ञानस्य येन
तस्यापि तत्रैव स्यात् ? न च प्रामाण्यं ज्ञापने स्यन् इत्युक्तमेव, परन्परनरस्येत्याशङ्क्यह—

प्रामाण्यनिश्चयः स्वतः परतो वा ॥ ८ ॥

§ २२. प्रामाण्यनिश्चयः क्वचित् स्वतः यथाऽभ्यासदशापत्रे स्वकरतलादिज्ञाने, स्नानपानावगाहनोदन्योपशमादावर्थक्रियानिर्भासे वा प्रत्यक्षज्ञाने; नहि तत्र परीक्षाक्लास्ति प्रेक्षावताम्, तथाहि-जलज्ञानम्, ततो दाहपिपामार्चस्य तत्र प्रवृत्तिः, ततस्त-
 5 त्प्राप्तिः, ततः स्नानपानादीनि, ततो दाहोदन्योपशम इत्येतावतैव भवति कृती प्रमता; न पुनर्दाहोदन्योपशमज्ञानमपि परीक्षते इत्यस्य स्वतः प्रामाण्यम् । अनुमाने तु सर्वनिम्नपि सर्वथा निरस्तसमस्तव्यभिचाराशङ्के स्वत एव प्रामाण्यम्, अव्यभिचारिलिङ्गसमुत्थत्वात्; न लिङ्गाकारं ज्ञानं लिङ्गं विना, न च लिङ्गं लिङ्गिनं विनेति ।

§ २३. क्वचित् परतः प्रामाण्यनिश्चयः, यथा अनभ्यासदशापत्रे प्रत्यक्षे । नहि तु
 10 अर्थेन गृहीताव्यभिचारमिति तदेकंविपयात् संवादकात् ज्ञानान्तराद्या, अर्थक्रियानिर्भासाद्या, नान्तरीयार्थदर्शनाद्या तस्य प्रामाण्यं निश्चीयते । तेषां च स्वतः प्रामाण्यनिश्चयान्नानवस्थादिदौस्थ्यवकाशः ।

§ २४. शब्दे तु प्रमाणे दृष्टार्थेऽर्थाव्यभिचारस्य दुर्ज्ञानत्वात् संवादाद्यधीनः परतः प्रामाण्यनिश्चयः; अदृष्टार्थे तु दृष्टार्थग्रहोपराग-नष्ट-मुष्ट्यादिप्रतिपादकानां संवादेन
 15 प्रामाण्यं निश्चित्य संवादमन्तरेणाप्याप्तोक्तत्वेनैव प्रामाण्यनिश्चय इति सर्वमुपपन्नम् ।

§ २५. “अर्थोपलब्धिहेतुः प्रमाणम्” इति नैयायिकाः । तत्रार्थोपलब्धौ हेतुत्वं यदि निमित्तत्वमात्रम्; उदा तत् सर्वकारकमाधारणमिति कर्तृकर्मदेरपि प्रमाणत्वप्रसङ्गः । अथ कर्तृकर्मदिविलक्षणं कर्तृणं हेतुशब्देन विवक्षितम्; तर्हि तत् ज्ञानमेव युक्तं नेन्द्रिय-सन्निकर्षादि, यस्मिन् हि सत्यर्थे उपलब्धो भवति सै तत्करणम् । न च इन्द्रियमन्निकर्ष-
 20 सामप्रयादौ सत्यपि ज्ञानाभावे सै भवति, साधकतमं हि करणमव्यवहितफलं च तदिष्यते, व्यवहितफलस्यापि करणत्वे दधिभोजनादेरपि तथाप्रसङ्गः । तत्र ज्ञानादन्यत्र प्रमाणत्वम्, अन्यत्रोपचारात् ।

§ २६. “सम्बन्धानुभवसाधनं प्रमाणम्” [न्यायवा० पृ० १] इत्यत्रापि साधन-ग्रहणात् कर्तृकर्मनिरासेन करणस्य प्रमाणत्वं सिध्यति, तथाप्यव्यवहितफलत्वेन
 25 साधकतमत्वं ज्ञानस्यैवेति तदेव प्रमाणत्वेनैष्टव्यम् ।

§ २७. “प्रमाणमविसंवादि ज्ञानम्” [प्रमाणवा० २ १] इति सांगताः । तत्रापि यद्यनिरूपकं ज्ञानम्; तदा न तद् व्यवहारजननसमर्थम् । सांध्यवहारिकस्य चैतत् प्रमाणस्य लक्षणमिति च भवन्तः, तत्कथं तस्यं प्रामाण्यम् ? उत्तरकालभाविनो व्यवहारजनन-समर्थोद्विकल्पात् तस्य प्रामाण्ये याचितकमण्डनन्यायः, धरं च व्यवहारहेतोर्विकल्पस्यैव

१ लिङ्गग्रहणपरिणामि । २ तत्रप्रत्यक्षविषय० उ० । ३ तदेकनिश्चयवशाद्दृष्टान्तरादीनाम् । ४ वाक्यानाम् । ५ स-ज्ञानलक्षणोऽर्थः । ६ तदर्थोपलब्धिहेतुत्वात् । ७ असाध्यम् । ८ संगतो व्यवहारप्रयोजनो भवत्येति । ९ अविकल्पकस्य ।

प्रामाण्यमभ्युपगन्तुम्; एवं हि परम्परापरिश्रमः परिहृतो भवति । विकल्पस्य चाप्रामाण्ये कथं तन्निमित्तो व्यवहारोऽविसंवादी ? दृष्ट(श्य)विकल्प(ल्प्य)योरर्थयोरैकीकरणेन तैमिरिक-ज्ञानवत् संवादाभ्युपगमे चोपचरितं संवादित्वं स्यात् । तस्मादनुपचरितमविसंवादित्वं प्रमाणस्य लक्षणमिच्छता निर्णयः प्रमाणमेष्टव्य इति ॥ ८ ॥

§ २८. प्रमाणसामान्यलक्षणमुक्त्वा परीक्ष्य च विशेषलक्षणं वक्तुकामो विभाग- 5
मन्तरेण तद्वचनस्याशक्यत्वात् विभागप्रतिपादनार्थमाह-

प्रमाणं द्विधा ॥ ९ ॥

§ २९. सामान्यलक्षणसूत्रे प्रमाणग्रहणं परीक्षयान्तरितमिति न 'तदा' परामुष्टं किन्तु साक्षादेवोक्तं प्रमाणम्-इति । द्विधा द्विप्रकारमेव, विभागस्यावधारणफलत्वात् । तेन प्रत्यक्षमेवैकं प्रमाणमिति चार्वाकाः, प्रत्यक्षानुमानागोमाः प्रमाणमिति वैशेषिकाः, 10 तान्पेवेति साङ्ख्याः, सहोपमानेन चत्वारीति नैयायिकाः, सहार्थापत्त्या पञ्चेति श्राभाकराः, सहाऽभावेन पडिति भाट्टाः इति न्यूनाधिकप्रमाणवादिनः प्रविक्षिताः । तत्प्रतिक्षेपश्च वक्ष्यते ॥ ९ ॥

§ ३०. तर्हि प्रमाणद्वैविध्यं किं तथा यथाहुः सौगताः "प्रत्यक्षमनुमानं च" 15
[प्रमाणम् १. २, न्यायवि० १३ ।] इति, उतान्यथा ? इत्याह-

प्रत्यक्षं परोक्षं च ॥१०॥

§ ३१. अस्तुते अक्ष्णोति वा व्याप्नोति सकलद्रव्यक्षेत्रकालभावानिति अक्षो जीवः, अस्तुते विपर्ययम् इति अधम्-इन्द्रियं च । प्रतिः प्रतिगतार्थः । अक्षं प्रतिगतं तदाश्रितम्, अक्षाणि चेन्द्रियाणि तानि प्रतिगतमिन्द्रियाण्याश्रित्योद्धिहीते यत् ज्ञानं तत् प्रत्यक्षं वक्ष्यमाणलक्षणम् । अक्षेभ्यः परतो वर्तते इति परेणन्द्रियादिना चोक्ष्यत इति परोक्षं 20 वक्ष्यमाणलक्षणमेव । चकारः स्वविषये द्वयोस्तुल्यवत्वख्यापनार्थः । तेन यदाहुः- "सकलप्रमाणज्येष्ठं प्रत्यक्षम्" इति तदपास्तम् । प्रत्यक्षपूर्वकत्वादितरप्रमाणानां तस्य ज्येष्ठतेति चेत् ; न; प्रत्यक्षस्यापि प्रमाणान्तरपूर्वकत्वोपलब्धेः, लिङ्गात् आसौपदे-शाद्वा बहुधादिकमवगम्य प्रवृत्तस्य तद्विषयप्रत्यक्षोत्पत्तेः ॥ १० ॥

§ ३२. न प्रत्यक्षादन्यत्प्रमाणमिति लौकायतिकाः । तत्राह-

25

व्यवस्थान्यधीनिपेधानां सिद्धेः प्रत्यक्षेतरप्रमाणसिद्धिः ॥११॥

§ ३३. प्रमाणाप्रमाणविभागस्य, परबुद्धेः, अतीन्द्रियार्थनिपेधस्य च सिद्धिर्नानुमा-नादिप्रमाणं विना । चार्वाको हि काश्चिज्ज्ञानव्यक्तीः संवादित्वेनाव्यभिचारिणीरूपलभ्या-न्याश्च विमंदादित्वेन व्यभिचारिणीः, पुनः कालान्तरे तादृशीतराणां ज्ञानव्यक्तीनामवश्यं

१ "दृश्यविकल्पानवयविहीहृत्" -तत्त्वोप० लि० पृ० १११, सूत्रगीत० १ १ प०-पृ० ५३ -मन्य० ।
२ 'त' 'त' चेत । ३ -०क्षं च परो०-डे० सु० मं-मू० । ४ विषयमिन्द्रि०-ता० । ५ -०क्षामिनिपूर्व०-डे० ।

प्रमाणेतरने व्यवस्थापयेत् । न च सन्नहितार्थवलेनोत्पद्यमानं पूर्वापरपरामर्शशून्यं प्रत्यक्षं पूर्वापरकालभाविनीनां ज्ञानव्यक्तीनां ग्रामाण्याग्रामाण्यव्यवस्थापकं निमिचनुपलक्षयितुं क्षमते । न चायं स्वप्रतीतिगोचरणामपि ज्ञानव्यक्तीनां परं प्रति ग्रामाण्यग्रामाण्यं वा व्यवस्थापयितुं प्रभवति । तस्माद्यथादृष्टज्ञानव्यक्तिमाधर्म्यद्वारेणोदानीन्तनज्ञानव्यक्तीनां

5 ग्रामाण्याग्रामाण्यव्यवस्थापकं परप्रतिपादकं च परोक्षान्तर्गतमनुमानरूपं प्रमाणान्तर-
मुपासीत ।

§ ३४. अपि च [अ]प्रतिपत्तिसतमर्थं प्रतिपादयन् 'नायं लौकिको न परीक्षरुः' इत्युन्मत्तवदुपेक्षणीयः स्यात् । न च प्रत्यक्षेण परचेतोवृत्तीनामाधिगमोस्ति । चेष्टाविशेष-
दर्शनात्तदवगमे च परोक्षस्य ग्रामाण्यमनिच्छतोऽप्यायातम् ।

10 § ३५. परलोकादिनिषेधश्च न प्रत्यक्षमात्रेण शक्यः कर्तुम्, सन्नहितमात्रविषय-
त्वात्तस्य । परलोकादिकं चाप्रतिपिष्य नायं मूर्खमान्ते प्रमाणान्तरं च नेच्छतीति
डिम्भहेयाकः ।

§ ३६. किञ्च, प्रत्यक्षस्याप्यर्थव्यभिचारादेव ग्रामाण्यं तच्चार्यप्रतिबद्धलिङ्गशब्दद्वारा
समुन्मत्तजनः परोक्षस्याप्यर्थान्यभिचारादेव किं नेष्यते ? व्यभिचारिणोपि परोक्षस्य

15 दर्शनाद्ग्रामाण्यमिति चेत् ; प्रत्यक्षस्यापि तिमिरादिदोषाद्ग्रामाण्यस्य दर्शनात् सर्वत्राग्रामा-
ण्यप्रसङ्गः । प्रत्यक्षामात्रं तदिति चेत् ; इतरत्रापि तुल्यमेतदन्यत्र पक्षपातात् । धर्मकीर्ति-
रूप्येतदाह-

“प्रमाणेतरसामान्यस्थितेरन्यधिपो गतेः ।

प्रमाणान्तरसद्भावः प्रतिषेधाद्य कस्याचित् ॥ १ ॥

20 अर्थस्यासम्भवेऽभावात् प्रत्यक्षेऽपि प्रमाणात्ता ।

प्रतिषद्वस्वभावस्य तद्वेतुत्वे सम्भं द्यम्” ॥ २ ॥ इति ।

§ ३७. यथोक्तमह्यायोगेऽपि च परोक्षार्थविषयमनुमानमेव सामर्थ्यरूपमव्यते; तद-
युक्तम् ; शब्दादीनामापि प्रमाणात्वात् तेषां चानुमानेऽन्तर्भावपितुमशक्यत्वात् । एकेन तु
सर्वमज्ञाहिणा प्रमाणेन प्रमाणान्तरमद्वैतं नायं दोषः । तत्र यथा इन्द्रियज्ञमानमानमर्गविदन्-

25 योगिज्ञानानां प्रत्यक्षेण मद्ब्रह्मन्तथा स्मृतिप्रत्यभिज्ञानोहानुमानागमनां परोक्षेण मद्ब्रह्म
लक्षणम्याविश्रेणात् । स्मृत्यादीनां च विशेषलक्षणानि स्वस्थान एव कल्पन्ते । एवं परो-
क्षम्योपमानस्य प्रत्यभिज्ञाने, अर्थपितेऽनुमानेऽन्तर्भावोऽभिधायते ॥ ११ ॥

§ ३८. यत्र प्रमाणमेव न भवति न तेनान्तर्भूतेन परिपूर्णं यो किञ्चित् प्रयोजनम्,
यथा अमासः । कथमप्याग्रामाण्यम् ? निर्विषयत्वात् इति शून्यः । तदेव कथम् ? इति चेत्-

भावाभावात्मकत्वाद्बस्तुनो निर्विषयोऽभावः ॥२॥

§ ३९. नहि भार्गवरूपं यन्मग्नि विद्यम्य वैश्वरूप्यप्रसङ्गात्, नाप्यभार्यरूपं नीम्-

पत्वप्रसङ्गात्; किन्तु स्वरूपेण सत्त्वात् पररूपेण चासत्त्वात् भावाभावरूपं वस्तु तथैव प्रमा-
णानां प्रवृत्तेः । तथाहि-प्रत्यक्षं तावत् भूतलमेवेदं घटादिर्न भवतीत्यन्यव्यतिरेकद्वारेण
वस्तु परिच्छिन्दत् तदधिकं विषयमभावेकरूपं निराचष्ट इति कं विषयमाश्रित्यामा-
वलक्षणं प्रमाणं स्यात् ? । एवं परोक्षानुग्रहि प्रमाणानि भावाभावरूपवस्तुग्रहणप्रमाणान्वेव,
अन्यथाऽसङ्कीर्णस्वस्वविषयग्रहणासिद्धेः, यदाह-

६

“अयमेवेति यो ह्येष भावे भवति निर्णयः ।
नैव वस्त्वन्तराभावसंविद्यनुगमादते ॥”

इति ।

[श्लोका० अभाव० श्लो १५]

§ ४०. अथ भवतु भावाभावरूपता वस्तुनः, किं नदिच्छन्नम् ?, वयमपि हि तथैव
प्रत्यक्षपीपदाम । केवलं भावांश इन्द्रियसन्निकृष्टत्वात् प्रत्यक्षप्रमाणगोचरः अभावांशस्तु 10
न तथेत्यभावाप्रमाणगोचर इति कथमविषयत्वं स्यात् ?, तदुक्तम्-

“न तावदिन्द्रियेणैषा नास्तीत्युत्पाद्यते मतिः ।
भावांशेनैव संयोगो योग्यत्वादिन्द्रियस्य हि ॥१॥
गृहीत्वा वस्तुसङ्गावं स्मृत्वा च प्रतियोगिनम् ।
मानसं नास्तिताज्ञानं जायतेऽक्षानपेक्षया ॥२॥”

15

इति ।

[श्लोका० अभाव० श्लो १६ २७]

§ ४१. ननु भावात्तादभावाशस्याभेदे कथं प्रत्यक्षेणाग्रहणम् ?, भेदे वा घटाद्यभावा-
रहितं भूतलं प्रत्यक्षेण गृह्यत इति घटादयो गृह्यन्त इति प्राप्तम्, तदभावाग्रहणस्य तद्भावग्रह-
णानन्तरीयकत्वात् । तथा चाभावाप्रमाणमपि पथात्प्रवृत्तं न तानुत्सारयितुं पटिष्ठं स्यात्,
अन्यथाऽसङ्कीर्णस्य सङ्कीर्णताग्रहणात् प्रत्यक्षं भ्रान्तं स्यात् ।

20

§ ४२. अपि तत्रां प्रमाणप्रत्यक्षनिश्चितप्रवृत्तं तुच्छः । तत एवज्ञानरूपः कथं
प्रमाणं भवेत् ? । तस्मादभावाशात्कथञ्चिदभिन्नं भावांशं परिच्छिन्दता प्रत्यक्षादिना प्रमा-
णेनाभावाशो गृहीत एवेति तदतिरिक्तविषयाभावात्त्रिविधोऽभावः । तथा च न प्रमाण-
मिति स्थितम् ॥१२॥

§ ४३. विभागसुक्त्वा विशेषलक्षणमाह-

25

विशदः प्रत्यक्षम् ॥१३॥

§ ४४. सामान्यलक्षणानुसारेण विशेषलक्षणविधानात् ‘सम्पर्गनिर्णयः’ इति प्रमा-
णसामान्यलक्षणमन्वय ‘विशदः’ इति विशेषलक्षणं प्रसिद्धस्य प्रत्यक्षस्य निर्णयते । तथा च
प्रत्यक्षं धर्मि । विशदसम्पर्गनिर्णयात्मकमिति साध्यो धर्मः । प्रत्यक्षत्वादिति हेतुः ।
यद्विशदसम्पर्गनिर्णयात्मकं न भवति न तत् प्रत्यक्षम्, यथा परोक्षमिति व्यतिरेकी । 30

१ घटादि न भव० -डे० । २ तदभावग्रहण०-डे० । ३ चाभावग्रहणमिति-डे० । ४ अथवा सङ्की०-डे० ।
५-दिनाभावा०-ता० । ६ प्रमाणमिति । विभाग०-ता० ।

धम्मिणो हेतुत्वैऽनन्ययदोष इति चेत्; न; विशेषे धम्मिणि धम्मिसामान्यस्य हेतुत्वात् । तस्य च विशेषनिष्ठत्वेन विशेषेऽन्ययसम्भवात् । सपक्षे वृत्तिमन्तरेणापि च निषक्ष्या-
वृत्तिप्रलाहमरुत्वमित्युक्तमेव ॥१३॥

१ ४५. अथ किमिदं वैशद्यं नाम ? यदि स्वविषयग्रहणम्; तत् परोक्षेऽप्यक्षणम् । अथ
5 स्फुटत्वम्; तदपि स्वसंनिहितत्वात् सर्वविज्ञानानां सममित्याशङ्क्याह-

प्रमाणान्तरानपेक्षेदन्तया प्रतिभासो वा वैशद्यम् ॥१४॥

१ ४६. प्रस्तुतात् प्रमाणाद् यदन्यत् प्रमाणं शब्दलिङ्गादिज्ञानं तत् प्रमाणान्तरं तन्निर-
पेक्षता 'वैशद्यम्' । नहि शब्दानुमानादिवत् प्रत्यक्षं स्वोत्पत्तौ शब्दलिङ्गादिज्ञानं प्रमाणा
न्तरमपेक्षते इत्येकं वैशद्यलक्षणम् । लक्षणान्तरमपि 'इदन्तया प्रतिभासो वा' इति,
10 इदन्तया विशेषनिष्ठतया यः प्रतिभासः सम्यगर्थनिर्णयस्य सोऽपि 'वैशद्यम्' । 'वा'शब्दो-
लक्षणान्तरत्वसूचनार्थः ॥१४॥

१ ४७. अथ मुख्यसांख्यवहारिकभेदेन द्वैविध्यं प्रत्यक्षस्य हृदि निषाय मुरत्यस्य
लक्षणमाह-

तत् सर्वथावरणविलये चेतनस्य स्वरूपाविर्भावो मुरयं केवलम् ॥१५॥

15 १ ४८. 'तत्' इति प्रत्यक्षपरामर्शार्थम्, अन्यथानन्तरमेव वैशद्यमभिनन्द्यधेत । दीर्घ-
कालनिरन्तरसंस्कारासेवितरत्नप्रकर्षपर्यन्ते एकत्ववितर्काविचारध्यानरलेन निःशेषतया
ज्ञानानरणादीनां पातिकर्मणां प्रक्षये सति चेतनास्वभावात्प्रत्यक्षः प्रकाशस्वभावात्स्वेति
यान्त, स्वरूपस्य प्रकाशस्वभावात्प्रत्यक्षः एवावरणापगमेन 'आविर्भावः' आनिर्भूतं स्वरूपं
मुरमिष शरीरस्य सर्वज्ञानानां प्रधानं 'मुख्यम्' प्रत्यक्षम् । तत्रेन्द्रियादिसाहाय्यविरहात्
20 सरुलनिषयत्वात्साधारणत्वाच्च 'केवलम्' इत्यागमे प्रसिद्धम् ।

१ ४९. प्रकाशस्वभावात् कथमात्मनः सिद्धेति चेत्; एते दूमः-आत्मा प्रकाशस्व-
भावात्, असन्दिग्धस्वभावात्वात्, यः प्रकाशस्वभावो न भवति नासासन्दिग्धस्वभावो यथा
घटः, न च तथात्मा, न एतु कश्चिद्दहमस्मि न वेति सन्दिग्धे इति नासिद्धौ हेतुः । तथा,
आत्मा प्रकाशस्वभावात्, बोद्धत्वात्, यः प्रकाशस्वभावो न भवति नासौ बोद्धा यथा घटः,
25 न च न बोद्धात्मेति । तथा, यो यस्याः क्रियायाः कर्त्ता न म तद्विषयो यथा भक्तिप्रिया
याः कर्त्ता चेतो न तद्विषयः, ज्ञप्तिप्रियायाः कर्त्ता चात्मेति ।

१ ५०. अथ प्रकाशस्वभावात् आत्मनः कथमावरणम् ? आवरणे वा सतत्तावरणप्र-
सहः; नैवम्; प्रकाशस्वभावात्वापि चन्द्रार्कीदरिण रजोनीहासत्रपटलादिभिरिव ज्ञाना-

वरणीयादिकर्मभिरावरणस्य सम्भवात्, चन्द्रार्कादेरिव च प्रवलपैवमानप्रायैर्ध्यानभाव-
नादिभिर्विलयस्यैति ।

§ ५१. ननु सादित्वे स्यादावरणस्योपायतो विलयः; नैवम्; अनादेरपि सुवर्णम-
लस्य क्षारमृत्पुटपाकादिना विलयोपलम्भात्, तद्वदेवानादेरपि ज्ञानावरणीयादिकर्मणः
प्रतिपक्षभूतरत्नत्रयाभ्यासेन विलयोपपत्तेः । 5

§ ५२. न चामूर्त्तस्यात्मनः कथमावरणमिति वाच्यम्; अमूर्त्तया अपि चैतनाशक्ते-
र्भेदिरामदनयोद्रवादिभिरावरणदर्शनात् ।

§ ५३. अथावरणीयतत्प्रतिपक्षाभ्यामात्मा विक्रियेत न वा ? किं चातः ? ।

“वर्षातपाभ्यां किं व्योम्नश्चर्मण्यस्ति तपोः फलम् ।

चर्मोपमश्चेत् सोऽनित्यः खतुल्यश्चेदसत्फलः ॥” 10

इति चेत् ; न; अस्य दूषणस्य कूटस्थनित्यतापक्ष एव सम्भवात्, परिणामिनित्यश्चात्मेति
तस्य पूर्वापरपर्यायोत्पादविनाशसहितानुवृत्तिरूपत्वात्, एकान्तनित्यक्षणिकपक्षयोः सर्व-
थार्थक्रियाविरहात्, यदाह—

“अर्थक्रिया न युज्येत नित्यक्षणिकपक्षयोः ।

क्रमाक्रमाभ्यां भावानां सा लक्षणतया मता ॥” [लघी० २१] 15

इति ॥१५॥

§ ५४. ननु प्रमाणाधीना प्रमेयव्यवस्था । न च मुख्यप्रत्यक्षस्य तद्वतो वा सिद्धौ
किञ्चित् प्रमाणमस्ति । प्रत्यक्षं हि रूपादिविपर्ययेविनियमितव्यापारं नातीन्द्रियेऽर्थे प्रवर्तितु-
मुत्सहते । नाप्यनुमानम्, प्रत्यक्षदृष्टलिङ्गलिङ्गिसम्बन्धवलो[पि]जननधर्मकत्वात्तस्य ।
आगमस्तु यद्यतीन्द्रियज्ञानपूर्वकस्तत्साधरुः; तदेतरेतराश्रयः— 20

“नर्ते तदागमात्सिद्धयेन च तेनागमो विना ॥”

[श्लोका० सू० १ श्लो० १४२]

इति । अपौरुषेयस्तु तत्साधको नास्त्येव । योऽपि—

“अपार्णिषादो छमेनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः ।

स वेत्ति विश्वं न हि तस्य वेत्ता तमाहुरद्वयं पुरुषं महान्तम् ॥” 25

[श्वेतध० ३ १९]

इत्यादिः कश्चिदर्थवादरूपोऽस्ति नासौ प्रमाणम् विधावेव प्रामाण्योपगमात् । प्रमाणान्त-
राणां चात्रानवसर एवेत्याशङ्क्याह—

प्रज्ञातिशयविश्रान्त्यादिसिद्धेस्तत्सिद्धिः ॥१६॥

१ चन्द्रादेरिव-ता० । २ -०पवनप्राय-०-ता० । ३ विलयस्य चेति-दे० मु० । ४ -०पक्षितानुवृत्त-
रूप-०-दे० । ५ विपर्ययविहित-दे० मु० । ६ -०यलोपनमित्यर्थ-०-दे० मु० । ७ -०ध्रुवम्-ता० । ८
-०पादौ क्षम-०-ता० । ९ अत्र 'जननी' इत्येव साम्यम्, तस्मैव शब्दरेण व्याख्यानत्वात् । १० वेद्यं-द्वेता० ।

§ ५५. प्रज्ञाया अतिशयः— तारतम्यं क्वचिद्विश्रान्तम्, अतिशयत्वात्, परिमाणातिशयवदित्यनुमानेन निरतिशयप्रज्ञासिद्ध्या तस्य केवलज्ञानस्य सिद्धिः, तत्सिद्धिरूपत्वात् केवलज्ञानसिद्धेः । 'आदि'ग्रहणात् स्रस्मान्तरितदूरार्थाः कस्यचित् प्रत्यक्षाः प्रमेयत्वात् घटवदित्यतो, ज्योतिर्ज्ञानाविसंवादान्यथानुपपत्तेश्च तत्सिद्धिः, यदाह—

5 “धीरत्यन्तपरोक्षेऽयं न चेत् पुंसां कुतः पुनः ।

ज्योतिर्ज्ञानाविसंवादः श्रुताघेत् साधनान्तरम् ॥”

[सिद्धिवि० पृ० ४१३A]

§ ५६. अपि च—“नोदना हि भूतं भवन्तं भविष्यन्तं सूक्ष्मं व्यवहितं विप्रकृष्टमेव ज्ञातीयकमर्थमवगमयति नान्यत्किञ्चनेन्द्रियम्” [आचर आ० १ १०]

10 इति वदता भूताद्यर्थपरिज्ञानं कस्यचित् पुंसोऽभिमतमेव, अन्यथा कस्मै वेदस्त्रिकालविषयमर्थं निवेदयेत् ? । स हि निवेदयंस्त्रिकालविषयत्तत्तन्त्रमेवाधिष्ठातिप्रपादत्ते, तदाह—

“त्रिकालविषयं तत्त्वं कस्मै वेदो निवेदयेत् ।

अक्षय्याचरणैकान्तात्तत्र चेद्वेद् तथा नरः ॥” [सिद्धिवि० पृ० ४१४A]

इति त्रिकालविषयस्तु निवेदनाऽन्यथानुपपत्तेरतीन्द्रियकेवलज्ञानसिद्धिः ।

15 § ५७. किञ्च, प्रत्यक्षानुमानसिद्धिसंवादं शास्त्रमेवातीन्द्रियार्थदक्षिसंज्ञादे प्रमाणम् । य एव हि शास्त्रस्य विषयः स्याद्वादः स एव प्रत्यक्षादेरपीति संवादः, तथाहि—

“सर्वमस्ति स्वरूपेण पररूपेण नास्ति च ।

अन्यथा सर्वसत्त्वं स्यात् स्वरूपस्याप्यसम्भवः ॥”

इति दिशा प्रमाणसिद्धं स्याद्वादं प्रतिपादयन्नागमोऽर्हतस्सर्वज्ञतामपि प्रतिपादयति,

20 यदस्तुम—

“यदीयसम्यक्त्वबलात् धर्मीमो भवादृशानां परमात्मभावम् ।

कुवासनापाशविनाशनाय नमोऽस्तु तस्मै तव शासनाय ॥”

[अयोग० २१]

इति । प्रत्यक्षं तु यद्यप्यैन्द्रियि(य)रु नातीन्द्रियज्ञानविषय तथापि समाधिबललब्धजनर्मेकं

25 योगिप्रत्यक्षमेव बाह्यार्थस्वेव स्वस्यापि वेदकमिति प्रत्यक्षतोऽपि तत्सिद्धिः ।

§ ५८. अथ—

“ज्ञानमप्रैतिवं यस्य चैराग्यं च जगत्पतेः ।

ऐश्वर्यं चैव धर्मश्च सहसिद्धं चतुष्टयम् ॥”

इति वचनात्सर्वज्ञत्वभीक्षरादीनामस्तु मातृपस्य तु कस्यचिद्विद्याचरणतोपि तदसम्भान-

30 नीयम्, यत्कुमारिल-

“अथापि चेद्वेदहेत्वाद् ब्रह्मविष्णुमहेश्वराः ।

कामं भवन्तु सर्वज्ञाः सार्वज्ञ्यं मातृपस्य किम् ? ॥”

[तत्त्वतः का० ३२०८]

इति । अथापि रागादिदोषकालुष्यविरहिताः सततज्ञानानन्दमयमूर्तयो ब्रह्मादयः; तर्हि तादृशेषु तेषु न निप्रतिपद्यामहे, अपोचाम हि-

“यत्र तत्र समये यथा तथा योऽसि सोऽस्यभिषया यथा तथा ।

धीतदोषकलुषः स चेद्गृहानेक एव भगवन्नमोऽस्तु ते ॥”

5

[अबोध-११]

इति । केवलं ब्रह्मादिदेवताभिषयाणां धृतिस्मृतिपुराणेतिहासरूथानां वैतथ्यमासज्येत । तदेवं माध्वेभ्यः प्रमाणेभ्योऽतीन्द्रियज्ञानसिद्धिरुक्ता ॥१६॥

बाधकाभावाच्च ॥१७॥

§ ५९. सुनिश्चितामम्भनद्वाधकत्वात् सुखादिवत् तत्सिद्धिः इति सम्प्रच्यते । तथाहि

10 केवलज्ञानवाधकं भवत् प्रत्यक्षं वा भवेत् प्रमाणान्तरं वा ? । न तावत् प्रत्यक्षम् ; तस्य विधावेनाधिक्यत्वात्-

“सम्यग्द्वं वर्तमानं च गृह्यते चक्षुरादिना ॥” [श्लो० वा० ए० ४ श्लो० ८४]

इति स्वयमेव भाषणात् ।

§ ६०. अथ न प्रवर्तमानं प्रत्यक्षं तद्वाधकं किन्तु निर्वर्तमानम् तत् ; तर्हि (द्वि)यदि

15 नियतदेशकालनिषयत्वेन वाधकं तर्हि सम्प्रतिपद्यामहे । अथ सकलदेशकालनिषयत्वेन; तर्हि न तत् सकलदेशकालपुरुषपरिपत्याक्षात्कारमन्तरेण सम्भनतीति सिद्धं नः समीहितम् । न च जैमिनिरन्यो वा सकलदेशादिसाक्षात्कारी सम्भवति सच्चपुस्तत्वादेः रथ्यापुरुषत्वात् । अथ प्रज्ञायाः सातिशयत्वात्तत्प्ररूपोऽप्यनुमीयते; तर्हि तत एव सकलार्थदर्शी किं नानुमीयते ? । स्वपक्षे चानुपलम्भमप्रमाणयत् सर्वज्ञभावे कृतः प्रमाणयदे-

20 विशेषात् ? ।

§ ६१. न चानुमानं तद्वाधकं सम्भवति; धर्मिग्रहणमन्तरेणानुमानाप्रवृत्तेः; धर्मि-

ग्रहणे वा तद्ग्राहकप्रमाणबाधितत्वादनुत्थानमेवानुमानस्य । अथ निरावाध्यामितः पुरुषः सर्वज्ञो न भवति वक्तृत्वात् पुरुषत्वाद्वा रथ्यापुरुषमदित्यनुमानं तद्वाधकं रूपे ; तदसत् ; यतो यदि प्रमाणपरिदृष्टार्थवक्तृत्वं हेतुः; तदा विरुद्धः; तादृशस्य वक्तृत्वस्य सर्वज्ञ एव 25 भानात् । अथामद्भुतार्थवक्तृत्वम् ; तदा सिद्धसाध्यता, प्रमाणविरुद्धार्थनादिनामसर्वज्ञत्वेनेष्टत्वात् । वक्तृत्वभावं तु सन्दिग्धनिषक्षव्यावृत्तिकृत्वादनैकान्तिकम् ज्ञानप्ररूपं वक्तृत्वापकर्षादर्शनात्, प्रत्युत ज्ञानातिशयनतो वक्तृत्वातिशयस्यैवोपलब्धेः । एतेन पुरुषत्वमपि निरस्तम् । पुरुषत्वं हि यदि रागाद्यदूषितं तदा विरुद्धम्, ज्ञानवैराग्यादिगुणयुक्तपुरुषत्वस्य सर्वज्ञतामन्तरेणानुपपत्तेः । रागादिदूषिते तु पुरुषत्वे सिद्धसाध्यता । पुरुषत्वसामान्यं तु 0 सन्दिग्धनिषक्षव्यावृत्तिरमित्यबाधकम् ।

§ ६२. नाप्यागमस्तद्वाधकः तस्यापौरुषेयस्यासम्भवात्; सम्भवे वा तद्वाधकस्य तस्यादर्शनात् । सर्वज्ञोपज्ञश्चागमः कथं तद्वाधकः ? इत्यलमतिप्रसङ्गेनेति ॥ १७ ॥

§ ६३. न केवलं केवलमेव मुख्यं प्रत्यक्षमपि त्वन्यदर्पीत्याह—

तत्तारतम्येऽवधिमनःपर्यायौ च ॥१८॥

§ ६४. सर्वधावरणविलये केवलम्, तस्यावरणविलपस्य 'तारतम्ये' आवरणक्षयो- 5
पन्नमविशेषे तन्निमित्तकः 'अवधिः' अवधिज्ञानं 'मनःपर्यायः' मनःपर्यायज्ञानं च मुख्य-
मिन्द्रियानुपेक्षं प्रत्यक्षम् । तत्रावधीयत इति 'अवधिः' मर्यादा सा च "स्वपिप्बवचोः"
[तत्त्वा० १०८] इति वचनात् रूपवद्द्रव्यविषया अवध्युपलक्षितं ज्ञानमप्यवधिः । स द्वेषा
भ्रमप्रत्ययो गुणप्रत्ययश्च । तत्राद्यो देवनारकाणां पक्षिणामिव विषद्रमनम् । गुणप्रत्ययो
मनुष्याणां तिरथां च ।

10

§ ६५. मनसो द्रव्यरूपस्य पर्यायाश्रित्तनानुगुणाः परिणामभेदास्तद्विषयं ज्ञानं 'मनः-
पर्यायः' । तथाविधमनःपर्यायान्यथानुपपत्त्या तु यद्वाह्यचिन्तनीयार्थज्ञानं तत् आनुमानिक-
मेव न मनःपर्यायप्रत्यक्षम्, यदाहुः—

"जाणह वडभेषुमाणेण ।" [विशेष० गा० ८१४] इति ।

§ ६६. ननु रूषिद्रव्यविषयत्वे क्षाप्योपशमित्तत्वे च तुल्ये को विशेषोऽवधिमनः- 15
पर्याययोरित्याह—

विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयभेदात् तद्भेदः ॥१९॥

§ ६७. सत्यपि कथञ्चित्साधर्म्ये विशुद्ध्यादिभेदादवधिमनःपर्यायज्ञानयोर्भेदः ।
तत्रावधिज्ञानान्मनःपर्यायज्ञानं विशुद्धतरम् । यानि हि मनोद्रव्याणि अवधिज्ञानी
जानीते तानि मनःपर्यायज्ञानी विशुद्धतराणि जानीते ।

20

§ ६८. क्षेत्रकृतश्चानयोर्भेदः—अवधिज्ञानमहुलस्यासङ्ख्यभागादिषु भवति आ सर्व-
लोकात्, मनःपर्यायज्ञानं तु मनुष्यक्षेत्र एव भवति ।

§ ६९. स्वामिकृतोऽपि—अवधिज्ञानं संयतस्यासंयतस्य संयतासंयतस्य च सर्गतिषु
भ्रमति; मनःपर्यायज्ञानं तु मनुष्यसंयतस्य प्रकृष्टचारित्रस्य प्रमत्तादिषु क्षीणरूपायान्तेषु
गुणस्थानकेषु भ्रमति । तत्रापि वर्धमानपरिणामस्य नेतरस्य । वर्धमानपरिणामस्यापि 25
ऋद्धिप्राप्तस्य नेतरस्य । ऋद्धिप्राप्तस्यापि कस्यचिन्न सर्गस्येति ।

§ ७०. विषयकृतश्च—रूपवद्द्रव्योपमवर्षपर्यायेष्ववधेऽपिपनिग्रन्थस्तदनन्तभागे मनः-
पर्यायस्य इति । अतस्ति मुख्यं प्रत्यक्षम् ॥१९॥

१ उपरत इत्यस्य तात्-अभि० १. १-गम्भा० । २ असादसं एकोनविंशतितम कीति एतद्भव ता- वृ०
अती भेदेऽपि विना एतद्द्रव्यत्वेन विहितं दृश्यते । ३ क्षेत्रगत-ता० । ४ मनोऽप्यभि० ।

§ ७१. अथ सांख्यवहारिकमाह—

इन्द्रियमनोनिमित्तोऽवग्रहेहावायधारणात्मा सांख्यवहारिकम् ॥२०॥

§ ७२. इन्द्रियाणि स्पर्शनादीनि वक्ष्यमाणलक्षणानि, मनश्च निमित्तं कारणं यस्य स तथा । सामान्यलक्षणानुवृत्तेः सम्यगर्थनिर्णयस्येदं विभेपणं तेन 'इन्द्रियमनोनिमित्तः'
5 सम्यगर्थनिर्णयः । कारणमुक्त्वा स्वरूपमाह—'अवग्रहेहावायधारणात्मा' । अवग्रहादयो वक्ष्यमाणलक्षणाः त आत्मा यस्य सोऽवग्रहेहावायधारणात्मा । 'आत्म'ग्रहणं च क्रमेणो-
त्पद्यमानानामध्यग्रहादीनां नात्यन्तिको भेदः किन्तु पूर्वपूर्वस्योत्तरोत्तररूपतया परिणा-
मादेकात्मकत्वमिति प्रदर्शनार्थम् । समीचीनः प्रवृत्तिनिवृत्तिरूपो व्यवहारः सांख्यवहार-
स्तत्प्रयोजनं 'सांख्यवहारिकम्' प्रत्यक्षम् । इन्द्रियमनोनिमित्तत्वं च समस्तं व्यस्तं च
10 बोद्धव्यम् । इन्द्रियप्राधान्यात् मनोबलाधानाच्चोत्पद्यमान इन्द्रियजः । मनस एव विशुद्धि-
सच्यपेक्षादुपजायमानो मनोनिमित्त इति ।

§ ७३. ननु स्वसंवेदनरूपमन्यदपि प्रत्यक्षमस्ति तत् कस्माच्चोक्तम् ? इति न वाच्यम् ; इन्द्रियजज्ञानस्वसंवेदनस्येन्द्रियप्रत्यक्षे, अनिन्द्रियजसुखादिसंवेदनस्य मनः-
प्रत्यक्षे, योगिप्रत्यक्षस्वसंवेदनस्य योगिप्रत्यक्षेऽन्तर्भावात् । स्मृत्यादिस्वसंवेदनं तु मान-
15 समेवेति नापरं स्वसंवेदनं नाम प्रत्यक्षमस्तीति भेदेन नोक्तम् ॥२०॥

§ ७४. इन्द्रियेत्युक्तमितीन्द्रियाणि लक्षयति—

स्पर्शरसगन्धरूपशब्दग्रहणलक्षणानि स्पर्शनरसनघ्राणचक्षुः-

श्रोत्राणीन्द्रियाणि द्रव्यभावभेदांनि ॥२१॥

§ ७५. स्पर्शादिग्रहणं लक्षणं येषां तानि यथासद्व्यस्यं स्पर्शनादीनीन्द्रियाणि, तथाहि
20 स्पर्शाद्युपलब्धिः करणपूर्वा क्रियात्वात् छिदिक्रियावत् । तत्रेन्द्रेणकर्मणा सृष्टानीन्द्रियाणि
नामकर्मोदयान्निमित्तत्वात् । इन्द्रस्यात्मसो लिङ्गात्त्रिंशः, कर्मसंज्ञीकृतस्य हि स्वयमर्शु-
पलब्धुमसमर्थस्यात्मनोऽर्थोपलब्धौ निमित्तानि इन्द्रियाणि ।

§ ७६. नन्वेवमात्मनोऽर्थज्ञानमिन्द्रियात् लिङ्गादुपजायमानमानुमानिकं स्यात् । तथा
च लिङ्गापरिज्ञानेऽनुमानानुदयात् । तस्यानुमानात्परिज्ञानेऽन्यथाप्रसङ्गः ; नैवम् ; भावे-
25 न्द्रियस्य स्वसंवेदितत्वेनानवस्थानवकाशात् । यद्वा, इन्द्रस्यात्मनो लिङ्गान्यात्मगमकानि
इन्द्रियाणि करणस्य वास्यादिवत्कार्यधिष्ठितत्वदर्शनात् ।

§ ७७. तानि च द्रव्यभावरूपेण भिद्यन्ते । तत्र द्रव्येन्द्रियाणि नामकर्मोदयनिमि-

ज्ञानि, भावेन्द्रियाणि पुनस्तदारणवीर्यान्तरायध्वयोपशमनिमित्तानि । सैषा पञ्चध्वरी
स्पर्शग्रहणलक्षणं स्पर्शनेन्द्रियं, रसग्रहणलक्षणं रसनेन्द्रियमित्यादि । सकलसंसारिषु भावा-
च्छरीरव्यापकत्वाच्च स्पर्शनस्य पूर्वं निर्देशः, ततः क्रमेणाल्पाल्पजीनपिपयत्वाद्द्रसनघ्राण-
चक्षुःश्रोत्राणाम् ।

§ ७८. तत्र स्पर्शनेन्द्रियं तदारणध्वयोपशमसम्भवं पृथिव्यमेजोनायुवनस्पतीनां 5
शेषेन्द्रियारण्यतां स्थावरानां जीवानाम् । तेषां च “पुढवी चित्तमन्तमकत्वाद्या”
[दशवे० ४१] इत्यादेराप्तगमात्सिद्धिः । अनुमानाच्च—ज्ञानं कचिदात्मनि परमापकर्षयत्
अपकृष्यमाणविशेषत्वात् परिमाणम्, यत्र तदपकर्षपर्यन्तस्त एकेन्द्रियाः स्थावराः ।
न च स्पर्शनेन्द्रियस्याप्यभावे भस्मादिषु ज्ञानस्यापकूपो युक्तः । तत्र हि ज्ञानस्याभावे
एव न पुनरपकर्षस्ततो यथा गगनपरिमाणादारभ्यापकृष्यमाणविशेषं परिमाणं परमाणौ 10
परमापकर्षयत् तथा ज्ञानमपि केवलज्ञानादारभ्यापकृष्यमाणविशेषमेकेन्द्रियेष्वत्यन्तमप-
कृष्यते । पृथिव्यादीनां च प्रत्येकं जीवत्वसिद्धिरत्रे वस्यते । स्पर्शनरसनेन्द्रिये कृमि-
अपादिका तूपुरक-गण्डपद-शह-शक्ति-का-शम्भू-का-जल-का-प्रभृतीनां व्रसानाम् । स्पर्शन-
रसन-घ्राणानि पिपीलिका-रोहणि-का-उपचि-का-गुन्धु-तुवरक-त्रपुस-वीर्ज-कर्पासास्थिका-शत-
पदी-अथेनक वृणवत्र-काष्ठहारकादीनाम् । स्पर्शन-रसन घ्राण चक्षुषि अमर-पट्टर-सारङ्ग- 15
मक्षिका-पुच्छिका-दंश मशरु-शुक्रि-क-नन्दारु-कीटक पतङ्ग-दीनाम् । सह श्रोत्रेण तानि
मत्स्य उरग-भुजग-पक्षि-चतुष्पदानां तिर्यग्योनिजानां सर्वेषां च नारकमनुष्यदेवानामिति ।

§ ७९. ननु वचनादानविहरणोत्सर्गानन्दहेतरो वाक्पाणिपादपायूपस्थलक्षणान्य-
पीन्द्रियाणीति माहृथास्तत्कथं पञ्चवेन्द्रियाणि ? ; न; ज्ञानविशेषहेतुनामेवेहेन्द्रियत्वे-
नाधिकृतत्वात्, चेष्टाविशेषनिमित्तत्वेनेन्द्रियत्वकल्पनायामिन्द्रियानन्त्यप्रसङ्ग; चेष्टावि- 20
शेषाणामनन्तत्वात्, तस्माद्यत्किर्निर्देशात् पञ्चवेन्द्रियाणि ।

§ ८०. तेषां च परस्परं स्यादभेदो द्रव्यार्थादेशात्, स्याद्भेदः पर्यायाद्यदेशात्, अभे-
दकान्ते हि स्पर्शनेन स्पर्शस्यैव रसादेरपि ग्रहणप्रसङ्गः । तथाचेन्द्रियान्तररूपना वैयर्थ्यम्,
कस्यचित् सात्त्विके वैरस्ये वाक्येषां सारुस्यैरल्यप्रसङ्गथ । भेदेरान्तेऽपि तेषामेवंत्र
ममल(सङ्कलन)ज्ञानजनकत्वामात्रप्रसङ्गः सन्तानान्तरेन्द्रियम् । मनस्तस्य जनर- 25
मिति चेत्; न; तस्येन्द्रियनिर्गमस्य तज्जनरत्वाभावात् । इन्द्रियापेक्षं मनोऽनुमन्यानस्य
जनकमिति चेत्; सन्तानान्तरेन्द्रियापेक्षस्य वृत्तो न जनकमिति वाच्यम् ? । प्रत्यामत्ते-
रभावादिति चेत्; अत्र का प्रत्यामत्तिरन्यत्रैकद्रव्यतादात्म्यात् ? , प्रत्यामत्त्यन्तरस्यै च

१ सात्त्विकस्यैव २० । २ उपरध-ता० । ३ उपर-मु० । ४ विपु-मु० । ५ वीरकर्ता०
ता० । ६ अर ३० । ६ सुनिदिश-दे० । ७ उपरि-मु० । ८ देहिनि वा ३०० । ९ -हेतुतामेन्द्रि-ना० ।
९ -०पनेश ३० । १० "तेनापकृष्यमाणविशेषमेकेन्द्रियमित्यादि" इति वाक्ये ३० । ११ -००म ००-ग० ।

व्यभिचारादिति । एतेन तेपामात्मना भेदाभेदैकान्तौ प्रतिव्यूहौ । आत्मना करणानाम-
भेदैकान्ते कर्तृत्वप्रसङ्गः, आत्मनो वा करणत्वप्रसङ्गः, उभयोरुभयात्मकत्वप्रसङ्गो वा,
निशेषामानात् । ततस्तेषां भेदैकान्ते चात्मनः करणत्वाभावं सन्तानान्तरकरणवद्विपर्ययो
वेति प्रतीतिसिद्धत्वाद्वाधकामानाचानेकान्त एवाश्रयणीयः ।

5 § ८१. द्रव्येन्द्रियाणामपि परस्परं स्वारम्भकपुद्गलद्रव्येभ्यश्च भेदाभेदद्वारानेकान्त
एव युक्तः, पुद्गलद्रव्यार्थादेशादभेदस्य पर्यायार्थादेशाच्च भेदस्योपपद्यमानत्वात् ।

§ ८२. एवमिन्द्रियविषयाणां स्पर्शादीनामपि द्रव्यपर्यायरूपतया भेदाभेदात्मकत्व-
मप्यस्य, तथैव निर्नाधमुपलब्धेः । तथा च न द्रव्यमात्रं पर्यायमात्रं वेन्द्रियविषय इति
स्पर्शादीनां कर्मसाधनत्वं भावसाधनत्वं च द्रष्टव्यम् ॥ २१ ॥

10 § ८३. 'द्रव्यभावेदानि' इत्युक्तं तानि क्रमेण लक्षयति-

द्रव्येन्द्रियं नियताकाराः पुद्गलाः ॥२२॥

§ ८४. 'द्रव्येन्द्रियम्' इत्येकवचनं जात्याश्रयणात् । नियतो विशिष्टो बाह्य आभ्य-
न्तराकारः संस्थानविशेषो येषां ते 'नियताकाराः' पूरणगलनधर्माणः स्पर्शरसगन्धघर्षण
न्तः 'पुद्गलाः', तथाहि श्रोत्रादिषु यः कर्णशङ्कुलीप्रभृतिर्बाह्यः पुद्गलात् प्रच्यो यश्चाभ्यन्तरः

15 कदम्बगोलकाद्याकारः स सर्वो द्रव्येन्द्रियम्, पुद्गलद्रव्यरूपत्वात् । अत्राद्यान्ते वा द्रव्य-
शब्दो यथा अङ्गारमर्द्दको द्रव्याचार्य इति । अप्रधानमिन्द्रियं द्रव्येन्द्रियम्, व्यापारवत्पि
तस्मिन् सन्निहितेऽपि चालोक्तप्रभृतिनि सहकारिपटले भावेन्द्रियं नित्यं स्पृहाद्य-
पलब्धसिद्धेः ॥२२॥

भावेन्द्रियं लब्धियुपयोगौ ॥२३॥

20 § ८५. लम्बनं 'लब्धिः' ज्ञानावरणकर्मक्षययोपशमविशेषः । यत्सन्निधानादात्मा द्रव्ये-
न्द्रियनिर्वृत्तिं प्रति व्याप्रियते तन्निमित्त आत्मनः परिणामविशेष उपयोगः । अत्रापि 'भावे
न्द्रियम्' इत्येकवचनं जात्याश्रयणात् । भावशब्दोऽनुपसर्जनार्थः । यथैवेन्दनधर्मयोगित्वेना-
नुपचरितेन्द्रत्वो भावेन्द्र उच्यते तथैवेन्द्रलिङ्गत्वादिधर्मयोगेनानुपचरितेन्द्रलिङ्गत्वादि-
धर्मयोगि 'भावेन्द्रियम्' ।

25 § ८६. तत्र लब्धिस्त्वभावं तावदिन्द्रियं स्वार्थसंविज्ञात्मात्मनो योग्यतामादधत्वाच्च
न्द्रियतां प्रतिपद्यते । नहि तत्रायोग्यस्य तद्रूपतिराकाशानुपपद्यते स्वार्थसंविद्योग्यतैव च
लब्धिरिति । उपयोगस्त्वभावं पुनः स्वार्थसंविदि व्यापारात्मकम् । नह्यव्यापृतं स्पर्शनौदि-
संवेदनं स्पर्शादि प्रकाशयितुं शक्तम्, सुषुप्तादीनामपि तत्प्रकाशकत्वप्राप्तेः ।

१ शक्तिवतितम प्रयत्निवतितम च सूत्रद्वयमेकत्वेन ता-मू० प्रती दृश्यते । २ ०००व्ययोग्यतया विदे-
सा० । ३ ०००वात्ताह्यमा-दे० । ०००वात्ताह्यमा-मु० । ४ प्राधान्यार्थं । ५ स्पर्शादि-त्ता० ।

§ ८७. स्वार्थप्रकाशने व्यापृतस्य संवेदनस्योपयोगत्वे फलत्वादिन्द्रियत्वानुपपत्तिरिति चेत् ; न; कारणधर्मस्य कार्यञ्जुवृत्तेः । नहि पात्रकस्य प्रकाशकत्वे तत्कार्यस्य प्रदीपस्य प्रकाशकत्वं विरुध्यते । न च येनेव स्वभावेनोपयोगस्येन्द्रियत्वम्, तेनैव फलत्वमिष्यते येन निरोधः स्यात् । साधकतमस्वभावेन हि तस्येन्द्रियत्वं क्रियारूपतया च फलत्वम् । यथैव हि प्रदीपः प्रकाशात्मना प्रकाशयतीत्यत्र साधकतमः प्रकाशात्मा करणम्, क्रियात्मा फलम्, स्वतन्त्रत्वाच्च कर्त्तैति सर्वमिदमनेकान्तनादे न दुर्लभमित्यलं प्रसङ्गेन ॥२३॥ 5

§ ८८. 'मनोनिमित्तः' इत्युक्तमिति मनो लक्षयति—

सर्वार्थग्रहणं मनः ॥२४॥

§ ८९. सर्वे न तु स्पर्शनादीना स्पर्शादिवत् प्रतिनियता एवार्था गृह्यन्तेऽनेनेति 'सर्वार्थग्रहणं मनः' 'अनिन्द्रियम्' इति 'नोइन्द्रियम्' इति चोच्यते । सर्वार्थं मन 10 इत्युच्यमाने आत्मन्यपि प्रसङ्ग इति करणत्वप्रतिपादनार्थं 'ग्रहणम्' इत्युक्तम् । आत्मा तु कर्त्तैति नातिव्याप्तिः, सर्वार्थग्रहणं च मनसः प्रसिद्धमेव । यत् वाचकमुख्यः "श्रुतमनिन्द्रियस्य ।" [तत्त्वा० २०२] श्रुतमिति हि विषयिणा विषयस्य निर्देशः । उपलक्षणं च श्रुतं मतेः तेन मतिश्रुतयोर्यो विषयः स मनसो विषय इत्यर्थः । "मतिश्रुतयोर्निबन्धो द्रव्येष्वसर्वपर्यायेषु" [तत्त्वा० १२७] इति वाचकमनश्चानामतिश्रुतज्ञानयोः सर्वविषयत्व 15 मिति मनसोऽपि सर्वविषयत्वं सिद्धम् ।

§ ९०. मनोऽपि पञ्चेन्द्रियमद्द्रव्यभानमेदात् द्विविधमेव । तत्र द्रव्यमनो मनस्त्वेन परिणतानि पुद्गलद्रव्याणि । भानमनस्तु तदापरणीयकर्मक्षयोपशमात्मा लब्धिरात्मनश्चार्थग्रहणोन्मुखो व्यापारविशेष इति ॥२४॥

§ ९१. नन्वल्पमिदमुच्यते 'इन्द्रियमनोनिमित्तः' इति । अन्यदपि हि चक्षुर्ज्ञानस्य 20 निमित्तमर्थ आलोकर्थास्ति, यदाहुः—

"रूपालोकमनस्कारचक्षुर्भ्यः सम्प्रैजायते ।

विज्ञानं माणिसूर्याशुगोशकृद्भ्य इवानलः ॥"

इत्यराह—

नार्थालोकौ ज्ञानस्य निमित्तमव्यतिरेकात् ॥२५॥

25

§ ९२. बाह्यो विषयः प्रकाशश्च न चक्षुर्ज्ञानस्य साक्षात्कारणम्, देशकालादिवत्तु व्यवहितकारणत्वं न निवार्यते, ज्ञानावरणादिक्षयोपशमसामग्र्यामारादुपकारित्वेनाज्ञानादिवचक्षुरुपकारित्वेन चाभ्युपगमात् । कृतः पुनः साक्षात् कारणत्वमित्याह—'अव्यतिरेकात्' व्यतिरेकाभावात् । न हि तद्भावे भानलक्षणोऽन्वय एव हेतुफलभाननिश्चयनिमित्तम्,

अपि तु तदभावेऽभासलक्षणो व्यतिरेकोऽपि । न चासाधारणालोकयोर्हेतुभावेऽस्ति; मरु-
मरीचिकादौ जलाभावेऽपि जलज्ञानस्य, वृषदंशादीना चालोकाभावेऽपि सान्द्रतमतम-
पटलनिलिम्बदेशगतम्भुतपिपचेऽच दर्शनात् । योगिना चातीतानागतार्थग्रहणे किमर्थस्य
निमित्तत्वम् ? । निमित्तत्वे चार्थक्रियाकारित्वेन सच्चादतीतानागतत्वक्षतिः ।

५ § ९२. न च प्रकाश्यादात्मलाभ एव प्रकाशकस्य प्रकाशकत्वम्, प्रदीपादेश्चटादिभ्यो
ऽनुत्पन्नस्यापि तद्व्रजाशकत्वदर्शनात् । ईश्वरज्ञानस्य च नित्यत्वेनाभ्युपगमस्य कथमर्थ-
जन्यत्वं नाम ? । अस्मादादीनामपि जनकस्येव ग्राह्यत्वाभ्युपगमे स्मृतिप्रत्यभिज्ञानादेः
प्रमाणस्याप्रामाण्यप्रसङ्गः । येषां चैकान्तक्षणिगोऽर्थो जनकश्च ग्राह्य इति दर्शनम् तेषामपि
जन्यजनकयोर्ज्ञानार्थयोर्भिन्नकालत्वान्न ग्राह्यग्राहकभासः सम्भवति । अथ न जन्यजनक-

10 भासातिरिक्तः सन्दंशयोगोलक्षणत्वं ज्ञानार्थयोः कश्चिद् ग्राह्यग्राहकभास इति मतम् ,

“भिन्नकालं कथं ग्राह्यमिति चेद् ग्राह्यतां विदुः ।

हेतुत्यमेव युक्तिज्ञा ज्ञानाकारार्पणक्षमम्” [प्रमाणवा० ३ २४७]

इति वचनात् ; तर्हि सर्वज्ञानस्य वर्तमानिकार्थगिपयत्वं न कश्चिदुपपद्यते वर्तमानिन-
क्षणस्याजनकत्वात् अजनकस्य चाग्रहणात् । स्वसंबेदनस्य च स्वरूपाजन्यत्वे कथं ग्राहकत्वं

15 स्वरूपस्य वा कथं ग्राह्यत्वमिति चिन्त्यम् । तस्मात् स्वरूपसामग्रीप्रभवयोर्दीपप्रकाशपटयो-
रिव ज्ञानार्थयोः प्रकाश्यप्रकाशकभाससम्भवाच्च ज्ञाननिमित्तत्वमर्थालोचयोरिति स्थितम् ।

§ ९४. नन्वर्थजन्यत्वे ज्ञानस्य कथं प्रतिरूपव्यवस्था ? , तदुत्पत्तितदानारताभ्यां हि
सोपपद्यते, तस्मादनुत्पन्नस्यातदाकारस्य च ज्ञानस्य सर्वार्थान् प्रत्यरिशेषात् ; नैवम् ;
तदुत्पत्तिमन्तरेणाप्यारणक्षयोपमलक्षणया योग्यतयैव प्रतिनियतार्थप्रकाशरूपोपपत्तेः ।

20 तदुत्पत्तापि च योग्यताप्रशयणीया, अन्यथाऽदोषार्थसान्निध्येऽपि कुतश्चिदेवार्थात् स्-
स्यचिदेव ज्ञानस्य जन्मेति कौतुकीऽप्यं विभागः । तदाकारता त्वर्थाकारमद्धान्त्या ताव-
दनुपपन्ना, अर्थस्य निराकारत्वप्रसङ्गात् । अर्थेन च मूर्तेनामूर्तस्य ज्ञानस्य कीदृशं साद-
श्यमित्यर्थविशेषग्रहणपरिणाम एव साम्युपेया । अतः-

“अर्थेन घटपत्तेनां नहि मुक्तत्वाऽर्परूपताम्” [प्रमाण वा० ३ १०५]

25 इति यत्किञ्चिदेतत् ।

§ ९५. अपि च व्यस्ते गमस्ते धैते ग्रहणकारणं स्याताम् । यदि व्यस्ते; तदा यथा-
लाघक्ष्णो घटान्त्यक्षणस्य, जलचन्द्रो यानमश्नन्स्य ग्राहकः प्रामोति, तदुत्पत्तेस्तदारा-
त्त्वाच्च । अथ गमस्ते; तर्हि घटोत्तक्षणः पूर्वघटक्षणस्य ग्राहकः प्रसजति । ज्ञानरूपत्वे
सत्येते ग्रहणकारणमिति चेद्; तर्हि गमानजातीयज्ञानस्य गमनन्तरपूर्वज्ञानग्राहकं प्रप-
0 ज्येत । तन्न योग्यतामन्तरेणान्यद् ग्रहणकारणं पश्यामः ॥ २५ ॥

§ ९६. 'अवग्रहेहावायधारणात्मा' इत्युक्तमित्यवग्रहादीह्येक्ष्यति—

अक्षार्थयोगे दर्शनानन्तरमर्थग्रहणमवग्रहः ॥ २६ ॥

§ ९७. 'अक्षम्' इन्द्रियं द्रव्यभावरूपम्, 'अर्थः' द्रव्यपर्यायात्मा तयोः 'योगः' सम्बन्धोऽनतिदूरासन्नव्यवहितदेशाद्यवस्थानलक्षणायोग्यता । नियता हि सा विषयविषयिणोः, यदाह,

5

"पुद्गलं सुण्डं सद्दं रूचं पुण पासए अपुद्गलं तु ॥" [आव० नि० ५]

इत्यादि । तस्मिन्नक्षार्थयोगे सति 'दर्शनम्' अनुच्छिखितविशेषस्य वस्तुनः प्रतिपत्तिः । तदनन्तरमिति क्रमप्रतिपादनार्थमेतत् । एतेन दर्शनस्यावग्रहं प्रति परिणामितोक्ता, नह्यसत एव सर्वथा कस्यचिदुत्पादः, सतो वा सर्वथा विनाश इति दर्शनमेवोचरं परिणामं प्रतिपद्यते । 'अर्थस्य' द्रव्यपर्यायात्मनोऽर्थक्रियाक्षमस्य 'ग्रहणम्', 'सम्यगर्थनिर्णयः' इति 10 सामान्यलक्षणानुवृत्तेर्निर्णयो न पुनरविकल्पकं दर्शनमात्रम् 'अवग्रहः' ।

§ ९८. न चायं मानसो विकल्पः, चक्षुरादिसन्निधानोपेक्षत्वात् प्रतिसङ्ख्यानेनाप्रत्ययख्येयत्वाच्च । मानसो हि विकल्पः प्रतिसङ्ख्यानेन निरुध्यते, न चायं तथेति न विकल्पः ॥ २६ ॥

अवग्रहीतविशेषार्काङ्क्षणमीहा ॥ २७ ॥

15

§ ९९. अवग्रहग्रहीतस्य शब्दादेरर्थस्य 'किमयं शब्दः शाङ्गः शाङ्गो वा' इति संशये सति 'माधुर्यादियः शाङ्गधर्मा एनोपलभ्यन्ते न कार्कश्यादयः शाङ्गधर्माः' इत्यन्वयव्यतिरेकरूपविशेषपर्यालोचनरूपा मतेष्वेष्टा 'इहा' । इह चावग्रहेहयोन्तराले अभ्यस्तेऽपि विषये संशयज्ञानमस्त्येव आयुभावान्तु नोपलक्ष्यते । न तु प्रमाणम्, सम्यगर्थनिर्णयात्मकत्वाभावात् ।

20

§ १००. ननु परोक्षप्रमाणभेदरूपमूहाख्यं प्रमाणं वक्ष्यते तत्कस्तस्मादीहाया भेदः ? । उच्यते—त्रिकालगोचरः साध्यसाधनयोर्व्योम्निग्रहणपदुरुहो यमाथित्य "न्यासिग्रहणकाले योगीव सम्पद्यते प्रमाता" इति न्यायविदो वदन्ति । ईहा तु वार्चमानिकार्थविषया प्रत्यक्षप्रभेद इत्यपीनरुक्त्यम् ।

§ १०१. ईहा च यद्यपि चेटोच्यते तथापि चेतनस्य सेति ज्ञानरूपैवेति युक्तं प्रत्यक्ष- 25 भेदत्वमस्याः । न चानिर्णयरूपत्वात्प्रमाणत्वमस्याः शङ्कनीयम्; स्वविषयनिर्णयरूपत्वात्, निर्णयान्तरासत्त्वेषु निर्णयान्तराणामप्यनिर्णयत्वप्रसङ्गः ॥२७॥

ईहितविशेषनिर्णयोऽवायः ॥ २८ ॥

§ १०२. ईहाकोटीकृते वस्तुनि विशेषस्य 'शाङ्ग एवायं शब्दो न शाङ्गः' इत्येवंरूपस्यावधारणम् 'अवायः' ॥ २८ ॥

30

१ सारिणामित्रकारणतोका-डे० । २ बौद्धानामिदं । ३ अनिष्टकार्यप्रान्तं । ४ विद्वदार्थचिन्तनेन । ५-विशेषरा०-डे० । ६ शाङ्ग०-डे० । ७ स्वविषये निर्णयत्वात्-डे० ।

स्मृतिहेतुद्धारणा ॥ २९ ॥

§ १०२. 'स्मृतेः' अतीतानुमन्यानरूपाया 'हितः' परिणामिकारणम्, संस्कार इति यावत्, सह्येयमसह्येयं वा कालं ज्ञानस्यावस्थानं 'धारणा' । अवग्रहादयस्तु त्रय आन्तर्माहूर्चिकाः ।

5 § १०४. संस्कारस्य च प्रत्यक्षमेदरूपत्वात् ज्ञानत्वमुन्नेयम्, न पुनर्यथाहुः परे-
"ज्ञानादातिरिक्तो भावनाख्योऽयं संस्कारः" इति । अस्य ह्यज्ञानरूपत्वे ज्ञानरूप-
स्मृतिजनकत्वं न स्यात्, नहि सत्ता सत्तान्तरमनुविशति । अज्ञानरूपत्वे चास्यात्मधर्मत्वं
न स्यात्, चेतनधर्मस्याचेतनत्वाभावात् ।

§ १०५. नन्वविच्युतिमपि धारणामन्वशिष्यन् वृद्धाः, यद्भाष्यकारः—“अविद्युर्ह

10 धारणा होई” [विशेष० गा० १८०] तत्कथं स्मृतिहेतोरेव धारणात्वमख्यत्रयः ? । सत्यम्,
अस्यविच्युतिर्नाम धारणा, किन्तु साऽवाय एवान्तर्भूतेति न पृथगुक्ता । अत्राय एव हि
दीर्घदीर्घांअविच्युतिर्धारणेत्युच्यते इति । स्मृतिहेतुत्वाद्वाऽविच्युतिर्धारणयैव सङ्गृहीता ।
न ह्यत्रायमात्रादपिच्युतिरहितात् स्मृतिर्भवति, गच्छत्तृणस्पर्शप्रायाणामवायानां परि-
शीलनविक्रानानां स्मृतिजनकत्वादृशनात् । तस्मात् स्मृतिहेतू अविच्युतिसंस्कारानेनेन-
15 इगृहीतावित्यदोषः । यद्यपि स्मृतिरपि धारणामेदत्वेन सिद्धान्तेऽभिहिता तथापि परोक्ष-
प्रमाणमेदत्वादिह नोक्तेति सर्वमवदातम् ।

§ १०६. इह च क्रमभाविनामप्यवग्रहादीनां कथञ्चिदेकत्वमवसेयम् । विरुद्धधर्मा-

20 ध्यासो लोकत्वप्रतिपत्तिपरिकथ्यी । न चाऽसौ प्रमाणप्रतिपत्तेऽर्थे प्रत्यर्थात् भजते । अनु-
भूयते हि खलु हर्षनिपादादिविरुद्धविवर्त्तक्रान्तमेकं चैतन्यम् । विरुद्धधर्माध्यासाच्च विष्य-
20 द्धिरपि कथमेकं चित्रपटी ज्ञानमेकानेकारोह्येऽशेषरमभ्युपगम्यते सौगतैः, चित्रं वा
रूपं नैवापिस्मृतिरिति ? ।

§ १०७ नैयायिकास्तु—“इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभि-
चारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्” [न्या० ११. ४] इति प्रत्यक्षलक्षणमाचक्षते । अत्र

25 च पूर्वाचार्यकृतव्याख्यावैमुल्येन महूद्यारद्विखिलोचनत्रयस्यैवप्रसूतैरयमर्थः समर्थ-
तो यथा—इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यभिचारि प्रत्यक्षमित्येवं प्रत्यक्षलक्षणम् । 'यतः'-
शब्दाध्याहारेण च यत्तदोन्तियाभिसम्बन्धादुक्तविशेषणविशिष्टं ज्ञानं यतो भगति तत्
तथाविधज्ञानसाधनं ज्ञानरूपमज्ञानरूपं वा प्रत्यक्षं प्रमाणमिति । अस्य च फलभूतस्य
ज्ञानस्य इयो गतिरविकल्पं सन्निकर्षं च । तयोरुभयोरपि प्रमाणरूपत्वमभिधातुं विभा-
भयचनमेतद् 'अव्यपदेश्यं व्यवसायात्मकम्' इति ।

80 § १०८. तत्रोभयरूपस्यापि ज्ञानस्य प्रामाण्यमुपेक्ष्य 'यतः'शब्दाध्याहारहेतौनाज्ञा-
नरूपस्य सन्निकर्षादेः प्रामाण्यमर्थनमयुक्तम् । कथं ह्यज्ञानरूपाः सन्निकर्षादयोऽर्थपरि-

१ वैशेषिका । २ धारणा नस्य-विशेषा० । ३ -०दविच्युतिरि०-३० । ४ -०दीय ज्ञान-३० ।

५ -०त्येव प्र०-३० । ६ -०रतन स०-३० । ७ -०रतक वा । तयो० -३० ।

च्छित्तौ साधकतया भवन्ति व्यभिचारात् ? सत्यपीन्द्रियार्थसन्निकर्षेऽर्थोपलब्धेरभावात् ।
ज्ञाने सत्यैव भावात्, साधकतमं हि करणमव्यवहितफलं च तदिति ।

§ १०९. सन्निकर्षोऽपि यदि योग्यतातिरिक्तः संयोगादिसम्बन्धस्तर्हि स चक्षुषोऽर्थेन
सह नास्ति अप्राप्यकारित्वात्तस्य । दृश्यते हि काचाभ्रस्फटिकादिव्यवहितस्याप्यर्थस्य
चक्षुषोपलब्धिः । अथ प्राप्यकारि चक्षुः करणत्वाद्वास्यादिवदिति श्रुतेः तर्ह्ययस्कान्ता- 5
कर्षणोपलेन लोहासन्निकर्षेण व्यभिचारः । न च संयुक्तसंयोगादिः सन्निकर्षस्तत्र कल्प-
यितुं शक्यते, अतिप्रसङ्गादिति ।

§ ११०. सौगतास्तु “प्रत्यक्षं कल्पनापोढमध्वान्तम्” [न्यायवि० १.४] इति
लक्षणमवोचन् । “अभिलाषसंसर्गयोग्यप्रतिभासा प्रतीतिः कल्पना तथा रहि-
तम्” — [न्यायवि० १.५.६] कल्पनापोढम् इति । एतच्च व्यवहारानुपयोगित्वात्प्रमाणस्य 10
लक्षणमनुपपन्नम्, तथाहि एतस्माद्विनिश्चित्यार्थमर्थक्रियार्थनस्तत्समर्थेऽर्थे प्रवर्तमाना
विसंवादभाजो मा भूवन्निति प्रमाणस्य लक्षणपरीक्षायां प्रवर्तन्ते परीक्षकाः । व्यवहारा-
नुपयोगिनश्च तस्य वायसंसदमद्दशनपरीक्षायामिव निष्फलः परिश्रमः । निविकल्पोचर-
कालभाविनः सविकल्पकास्तु व्यवहारोपगमे वरं तस्यैव प्रामाण्यमास्थेयम्, किमविकल्पकेन
शिरसिण्डनेति ? ।

15

§ १११. जैमिनीयास्तु धर्मं प्रति अनिमित्तत्वव्याजेन “सत्सम्प्रयोगे पुरुषस्ये-
न्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत् प्रत्यक्षमानिमित्तं विद्यमानोपलम्भनत्वात्” [जैमि०
१.१४] इत्यनुवादभङ्ग्या प्रत्यक्षलक्षणमाचक्षते, यदाहुः—

“एवं सत्यनुबोदित्वं लक्षणस्यापि सम्भवेत् ।” [श्लोका० सू० ४.३१]
इति । व्याचक्षते च—इन्द्रियाणां सम्प्रयोगे सति पुरुषस्य जायमाना बुद्धिः प्रत्यक्षमिति । 20

§ ११२. अत्र संशयविपर्ययबुद्धिजन्मनोऽपीन्द्रियसंप्रयोगे सति प्रत्यक्षत्वप्रसङ्गादति-
व्याप्तिः । अथ ‘सत्सम्प्रयोग’ इति सत्ता सम्प्रयोग इति व्याख्यायते तर्हि निरालम्बन-
विभ्रमा एवार्थनिरपेक्षजन्मानो निरस्ता भवेयुर्न सालम्बनौ संशयविपर्ययो । अथ सति
सम्प्रयोग इति सत्सप्तमी पक्ष एव न त्यज्यते संशयविपर्ययनिरासाय च ‘सम्प्रयोग’ इत्यत्र
‘सम्’ इत्युपसर्गो वर्ण्यते, यदाह—

25

“सम्यगर्थे च संशयदोषप्रयोगानिवारणः ।

दुष्टत्वाच्छुक्तिकायोगो वार्थते रजतेक्षणात्” [श्लोका० सू० ४ ३८-९]

१ काचाभ्रस्फटिका०-डे० । २ -स्यास्य-डे० । ३ -सन्निकर्षण व्य०-ता० । ४ -योगादिसन्निक० -डे० ।

५ रहितम् तथापोढम्-डे० । रहितम् तथापोढम् -सु० । ६ वायसंसदमद्दशन(वायसंसदशन)परी० -ता० ।

७ एतत्समानम्-कारुण्यं कति वा दन्ता गेपस्याङ्ग विवक्ष्यत् ।

सर्वमे सति रोमाणीलेया मूर्खविवारणा ॥ -सु टि०

८ सिद्धिं-सर्ववदे धृतेन भीष्मेणापाश्रयात्वात्पिदम्बानात्त्री राजन्त्या तपसा पुष्टयन् प्राता । सैव
मिलयती सन्ध्या व्यवहारे । स च सोपवेत्यानिन्दितस्यम् । ततो नारते बुद्धे तं पुरस्त्वानुनो भीष्म जपान ।
गोऽपि च शिष्योऽपि पगादधत्वात्मा ह्य । -सु टि० । ९ -वादत्वं-सु० । १० -मयोगे-डे० ।

इति; तथापि प्रयोगसम्यक्त्वस्यातीन्द्रियत्वेन प्रत्यक्षानुभवस्य त्वात्कार्यतोऽन्यरातिर्युक्तव्या। कार्यं च ज्ञानम् न च तदनिशेषितमेव प्रयोगसम्यक्त्वावगमनायालम् । न च तद्विशेषण-परमपरमिह पदमस्ति । सैतां सम्प्रयोगइति च वरं निरालम्बनविज्ञाननिवृत्तये, 'सति' इति तु सप्तम्यैव गतार्थत्वादनर्थकम् ।

- 5 § ११३. येऽपि "तत्संप्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्य सत्प्रत्यक्षं यद्विषयं ज्ञानं तेन सम्प्रयोगे इन्द्रियाणां पुरुषस्य बुद्धिजन्य सत्प्रत्यक्षं यदन्यविषयं-ज्ञानमन्यसम्प्रयोगे भवति न तत्प्रत्यक्षम् ।" [शापरा० ११५] इत्येवं तैस्ततोऽर्थत्वयेन लक्षणमनर्थमित्याहुः, तेषामपि ह्यिदं कल्पनैः, संशयज्ञानेन व्यभिचारानिवृत्तेः । तत्र हि यद्विषयं ज्ञानं तेन सम्प्रयोग इन्द्रियाणामस्त्येव । यद्यपि चोभ-
10 यविषयं संशयज्ञानं तथापि तयोस्त्यतरेणेन्द्रियं संयुक्तमेव उभयानामिदं तत्र च संशयस्य येन संयुक्तं चक्षुस्तद्विषयमपि तज्ज्ञानं भवत्येवेति नातिव्याप्तिपरिहारः । अव्याप्तिश्च चाक्षुषज्ञानस्येन्द्रियसम्प्रयोगजत्वाभावात् । अप्राप्यकारि च चक्षुरित्युक्तप्रायम् ।

- § ११४. "श्रोत्रादिवृत्तिरविकल्पिका प्रत्यक्षम्" इति बृहसाहल्याः । अत्र श्रोत्रादीनामचेतनत्वात्तद्बुद्धेः सुतरामचेतन्यमिति कथं प्रमाणत्वम् ? । चेतनमेतन्मतिचेत-
15 न्याभ्युपगमे वरं चित एव प्रामाण्यमभ्युपगन्तुं युक्तम् । न चात्रिकल्पकत्वे प्रामाण्यमस्तीति यत्किञ्चिदेतत् ।

- § ११५. "प्रतिविषयाऽप्यवसायो वृष्टम्" [सा०भा०५] इति प्रत्यक्षलक्षणमितीश्वर-
कृष्णः । तदप्यनुमानेन व्यभिचारित्वादलक्षणम् । अथ 'प्रतिः' आभिमुख्ये वर्तते तेनाभि-
मुख्येन विषयाध्यवसायः प्रत्यक्षमित्युच्यते; तदुप्यनुमानेन तुल्यम् घटोऽयमिति यदयं
20 पर्वतोऽग्निमानित्याभिमुख्येन प्रतीतेः । अथ अनुमानादिविलक्षणो अभिमुखोऽध्यवसायः प्रत्यक्षम्; तर्हि प्रत्यक्षलक्षणमकरणीयमेव शब्दानुमानलक्षणविलक्षणतयेव तस्मिन्नेः ।

§ ११६. तत्र परकीयलक्षणानां दुष्टत्वादिदमेव 'विशदः प्रत्यक्षम्' इति प्रत्यक्ष-
लक्षणमनर्थम् ॥ २९ ॥

- § ११७. प्रमाणविषयफलप्रमातरूपेषु चतुर्षु विधिषु तत्रं परिसमाप्यत इति विषया-
25 विलक्षणमन्तरेण प्रमाणलक्षणमसम्पूर्णमिति विषयं लक्षयति-

प्रमाणस्य विषयो द्रव्यपर्यायात्मकं वस्तु ॥ ३० ॥

§ ११८. प्रत्यक्षस्य प्रकृतत्वात्तस्यैव विषयादौ लक्षयितव्ये 'प्रमाणस्व' इति प्रमाणसा-
मान्यग्रहणं प्रत्यक्षन्तु प्रमाणान्तराणामपि विषयादिलक्षणमिहैव वक्तुं युक्तमविशेषात्तथा च
लाघवमपि भवतीत्येवमर्थम् । जातिनिर्देशाच्च प्रमाणानां प्रत्यक्षादीनां 'विषयः' गोचरो
'द्रव्यपर्यायात्मकं वस्तु' । द्रवति तांस्तान् पर्यायान् गच्छति इति द्रव्यं धौव्यलक्षणम् ।

१ सत्ता सम्प्र-ता० डे० । २ तैवैव सम्प्र० -मु-ता० । ३ तत्तत्तयोऽप्य०-ड० । ४ -पत्तये डे० ।

५ इत्यमिति प्रत्य०-ता० । ६ विषये इत्यपि पठितुं शक्यं ना० प्रती । ७ -मर्थं चानि०-डे० ।

पूर्वोत्तरविपर्ययवर्त्यन्वयप्रत्ययसमधिगम्यमूर्धातासामान्यमिति यावत् । परियन्त्युत्पाद-
विनाशधर्माणो भ्रमन्तीति पर्याया विवर्चाः । तच्च ते चात्मा स्वरूपं यस्य तत् द्रव्य-
पर्यायात्मकं वस्तु, परमार्थसदित्यर्थः, यद्वाचकमुख्यः—“उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं
सद्” [तत्त्वा० ५ २९] इति, पारमर्षमपि “उपल्लेह वा विगमेह वा ध्रुवेह वा” इति ।

§ ११९. तत्र ‘द्रव्यपर्याय’ग्रहणेन द्रव्यैकान्तपर्यायेकान्तत्वादिपरिकल्पितविषयव्यु- 5
दासः । ‘आत्म’ग्रहणेन चात्यन्तव्यतिरिक्तद्रव्यपर्यायवादिक्वाणादयौगाभ्युपगतविषय-
निरामः । यच्छ्रीसिद्धसेनः—

“दोहिं वि नएहिं नीयं सत्थमुल्लएण तहवि मिच्छत्तं ।

जं सविसयपपहणत्तणेण अंतोन्ननिरविकैल्ल” ॥ [सन्म० ३ ४५] ति ॥३०॥

§ १२०. वृत्तः पुनर्द्रव्यपर्यायात्मकमेव वस्तु प्रमाणानां विषयो न द्रव्यमात्रं पर्याय- 10
मानमुभयं वा स्रतन्त्रम् ? इत्याह—

अर्थक्रियासामर्थ्यात् ॥ ३१ ॥

§ १२१. ‘अर्थस्य’ हानोपादानादिलक्षणस्य ‘क्रिया’ निष्पत्तिस्तत्र ‘सामर्थ्यात्’, द्रव्य-
पर्यायात्मकस्येव वस्तुनोऽर्थक्रियाममर्थत्वादित्यर्थः ॥ ३१ ॥

§ १२२. यदि नामैत्रं ततः किमित्याह—

तल्लक्षणत्वाद्दस्तुनः ॥ ३२ ॥

§ १२३. ‘तद्’ अर्थक्रियासामर्थ्यं ‘लक्षणम्’ असाधारणं रूपं यस्य तत् तल्लक्षणं तस्य
भास्वत्त्वं तस्मात् । कस्य ? । ‘वस्तुनः’ परमार्थसतो रूपस्य । अयमर्थः—अर्थक्रियार्थी हि
सर्वः प्रमाणमन्वेषते, अपि नामेतः प्रमेयमर्थक्रियाक्षमं विनिश्चित्य कृतार्थो भवेयमिति
न व्यसन्नितया । तथादि प्रमाणविषयोऽर्थोऽर्थक्रियाक्षमो न भवेत्तदा नासौ प्रमाणपरीक्षण- 20
माद्रियेत । यदाह—

“अर्थक्रियाऽसमर्थस्य विचारैः किं तदर्थिनाम् ।

पण्डस्य रूपवैरूप्ये कामिन्याः किं परिच्छया ? ॥” [प्रमाणवा० १ ३१५] इति ।

§ १२४. तत्र न द्रव्यैकरूपोऽर्थोऽर्थक्रियाकारी, स ह्यप्रच्युतातुत्पन्नस्थिरैकरूपः कथमर्थ-
क्रियां कुर्वीत क्रमेणाक्रमेण वा ?, अन्योन्यव्यपञ्छेदरूपाणां प्रकारान्तरासम्भवात् । तत्र 25
न क्रमेण; स हि कालान्तरभाविनीः क्रियाः प्रथमाक्रियाकाल एव प्रसज्य कुर्यात् समर्थस्य
कालक्षेपायोगात्, कालक्षेपिणो वाऽग्यामर्थ्यप्राप्तेः । समर्थोऽपि तत्तत्सहकारिसमनधाने तं
तमर्थं करोतीति चेत्; न तर्हि तस्य सामर्थ्यमपरसहकारिसापेक्षवृत्तित्वात्, “सापेक्षम-
समर्थम्” [पात० महा० ३ १८] इति हि किं नाश्रौषीः ? । न तेन सहकारिणोऽपेक्ष्यन्तेऽपि तु

१ औष्ण्याणां योग । २ अन्ननिर०—मु० । अणुणनिर०—डे० । ३ निरपे नै नयो । ४ एकत्रिंशत्तम
द्वानिंशत्तम च स्रतन्त्रं च—मु० । प्रती भेदकविद्व विना शब्देय विभिन्न दस्तुते—सम्मा० । ५ —विद्यार्थसम०—डे० ।
६ —त्वाद्वा वस्तुन—यं मू० । ७ प्रमाणान्वेषणभावनात्वात् । ८ यदाह—ता० । ९ सामर्थ्य पर०—ता० ।

- कार्यमेव सहकारिणसत्त्वभवात् तानपेक्षत इति चेत्; तर्हि न भावोऽसमर्थः ? । समर्थश्चेत्; किं सहकारिमुखप्रक्षेपदीनानि तान्युपेक्षते न पुनर्द्वादिमि घटयति ? । ननु समर्थमपि वीजमिलाजैलादिमहकारिसहितमेवाहुं करोति नान्यथा; तत् किं तस्य महकारिभिः किञ्चिदुपक्रियेत, न वा ? । नो चेत्; स किं पृथग्नोदास्ते । उपक्रियेत चेत्; स तर्हि तेषुकारो
- 5 भिन्नोऽभिन्नो वा त्रियत इति निर्चनीयम् । अभेदे न एव क्रियते इति लाभमिच्छतो मूलक्षतिरायाता । भेदे स कथं तस्योपकारः ?, किं न सहाभिन्ध्यादेरपि ? । तत्सम्बन्धात् स्यायमिति चेत्; उपकार्योपकारयोः कः सम्बन्धः ? । न संयोगः; द्रव्ययोरेव तस्य भावात् । नापि समायास्तस्य प्रत्यासत्तिप्रकर्षाभावेन सर्वत्र तुल्यत्वान्न नियतसम्बन्धिसम्बन्धत्वयुक्तम्, तन्वे वा तत्कृत उपकारोऽस्याभ्युपगन्तव्यः, तथा च सत्यु
- 10 पकारस्य भेदाभेदरूपना तदनस्थैव । उपकारस्य समायाटभेदे समवाय एव कृतः स्यात् । भेदे पुनरपि समायास्य न नियतसम्बन्धिसम्बन्धत्वम् । नियतसम्बन्धिसम्बन्धत्वे समायास्य विशेषणविशेष्यभावो हेतुरिति चेत्; उपकार्योपकारकभावाभावे तस्यापि प्रतिनियमहेतुत्वाभावात् । उपकारे तु पुनर्भेदाभेदविरूपद्वारेण तदेवानर्तते । तन्नैकान्तनित्यो मायः क्रमेणार्थक्रिया कुरुते ।
- 15 § १२५. नाप्यत्रमेण । न ह्येको भावः सकलकालकलाभाविनीर्युगपत् सर्वाः क्रियाः करोतीति प्रातीतिकम् । कुरुता वा, तथापि द्वितीयक्षणे किं कुर्यात् ? । करणे वा क्रमपक्षभावी दोषः । अकरणेऽनर्थक्रियाकारित्वादवस्तुत्वप्रसङ्गः - इत्येकान्तनित्यात् क्रमाक्रमाभ्या व्याप्तार्थक्रिया व्यापकानुपलब्धिवन्लात् व्यापकनिवृत्तौ निवर्तमाना व्याप्यमर्थक्रियाकारित्वं निवर्तयति तदपि स्वव्याप्यं सत्त्वमित्यसन् द्रव्यैकान्तः ।
- 20 § १२६. पर्यायैकान्तरूपोऽपि प्रतिक्षणनिनाशी भावो न क्रमेणार्थक्रियासमर्थो देशकृतस्य कालकृतस्य च क्रमस्यैवाभावात् । अवस्थितस्यैव हि नानादेशकालव्याप्तिदेशक्रमः कालक्रमश्चाभिधीयते । न चैकान्तविनाशिनि सास्ति । यदाहुः-
- “यो यत्रैव स तत्रैव यो यदैव तदैव सः ।
न देशकालयोर्व्याप्तिर्भाविनानिर्दे” विद्यते ॥”
- 25 § १२७ न च सन्तानापेक्षया पूर्वोत्तरक्षणाना क्रमः सम्भवति, सन्तानस्याऽवस्तुत्वात् । वस्तुत्वेऽपि तस्य यदि क्षणिकत्वं न तर्हि क्षणेभ्यः कश्चिद्विशेषः । अथाक्षणिकत्वम्; सुस्थित पर्यायैकान्तवादः ! यदाहुः-

१ कार्याणि । २ वीजमिलादि० डे० । ३ क्रियेत इति डे० । ४ -०-प्यादर० डे० । ५ नियतसम्बन्धिपट्ट । ६ समवायस्य । ७ - त्वम् सम्बन्धने डे० । ८ नियतसम्बन्धिपदोर्ध्वोपकारयो सम्बन्धनेऽनयो समवाय इति विशेषणविशेष्यभावः । ९ कलावदेनागा । १० स हि कालान्तरभाविनी क्रिया इत्यदिको ग्रन्थ आनर्तनीयः । ११ तदप्यर्थक्रियाकारित्वं व्यापक निवर्तमान स्वभाव्या सत्य निवर्तयति । १२ कर्तव्ये पशुः । १३ पर्यायैकान्तवादे । १४ - न न सु० डे० । १५ गडुनाम् डे० ।

“अथापि नित्यं परमार्थसन्तं सन्ताननामानमुपैपि भावम् ।

जत्तिष्ठ भिक्षो ! फलितास्तवाशाः सोऽयं समासः क्षणभङ्गवादः ॥”

[न्यायम० पृ० ४६४] इति ।

§ १२८. नाप्यक्रमेण क्षणिकेऽर्थक्रिया सम्भवति । स लोको रूपादिक्षणो युगपदनेकान् रसादिक्षणान् जनयन् यद्येकेन स्वभावेन जनयेत्तदा तेषामेकत्वं स्यादेकस्वभावजन्यत्वात् । 5 अथ नानास्वभावेर्जनयति - किञ्चिदुपादानभावेन किञ्चित् सहकारित्वेन; ते तर्हि स्वभावास्तस्यात्मभूता अनात्मभूता वा ? अनात्मभूताश्चेत्; स्वभावहानिः । यदि तस्यात्मभूताः; तर्हि तस्यानेकत्वं स्वभावानां चैकत्वं प्रसज्येत । अथ य एवैकत्रोपादानभावः स एवान्यत्र सहकारिभाव इति न स्वभावभेद इत्येते; तर्हि नित्यस्यैकरूपस्यापि क्रमेण नानाकार्यकारिणः स्वभावभेदः कार्यसाङ्ख्यं च मा भूत् । अथाक्रमात् क्रमिणामनुत्पत्तेर्नैवमिति चेत्; एकान्तश- 10 कारणात् युगपदनेककारणसाध्यानेककार्यविरोधात् क्षणिकानामप्यक्रमेण कार्यकारित्वं मा भूदिति पर्यायैकान्तादपि क्रमाक्रमयोर्व्यापकयोर्निवृत्त्यैव व्याप्याऽर्थक्रियापि व्यावर्तते । तथाश्चत्तौ च सत्त्वमपि व्यापकानुपलब्धिवलेनैव निवर्तत इत्यसन् पर्यायैकान्तोऽपि ।

§ १२९. काणादास्तु द्रव्यपर्यायार्थुं भावप्युपागमन् श्रुतिव्यादीनि गुणाद्याधाररूपाणि द्रव्याणि, गुणादयस्त्वाधेत्यात्पर्यायाः । ते च केचित् धणिकाः, केचिदावद्व्य- 15 भाविनः, केचिन्नित्यां इति केवलमितरेतरविनिर्मुक्तिर्धर्मिधर्माभ्युपगमाच्च समीचीनविषयवादिनः । तथाहि-यदि द्रव्यादत्यन्ताविलक्षणं सत्त्वं तदा द्रव्यमसदेव भवेत् । सत्तायोगात् सत्त्वमस्त्येवेति चेत्; असत्तां सत्तायोगेऽपि कुतः सत्त्वम् ? सत्तां तु निष्फलः सत्तायोगः । स्वरूपसत्त्वं भावानामस्त्येवेति चेत्; तर्हि किं शिखाण्डना सत्तायोगेन ? सत्तायोगात् प्राक्भावो न सन्नाप्यसन्, सत्तामन्वन्धातु सन्निति चेत्; वाश्चात्रमेतत्, सदन- 20 द्विलक्षणस्य प्रकारान्तरस्यामम्भावात् । अपि च 'पदाधेः सत्ता योगः' इति न यित्यं चकास्ति । पदाधेःसत्तायोश्च योगो यदि तादात्म्यम्, तदनभ्युपगमवाधितम् । अत एव न मंयोगैः, ममवायस्त्वनान्धित इति सर्वं गवेषेण मन्वन्धीयान्न वा किञ्चित् केनचित् । एवं द्रव्यगुणकर्मणां द्रव्यत्वादिभिः, द्रव्यस्य द्रव्यगुणकर्मणामान्यविशेषैः, श्रुतिव्यप्तेजोरायूनां श्रुतिवीत्वादिभिः, आकाशादीनां च द्रव्याणां स्वमुण्ययोगे यथायोगं 25 सर्वमभिधानीयम्, एकान्तभिन्नानां केनचित् कथञ्चित् सम्बन्धायोगात् इत्यादौऽप्यप्येवमपि निषेधव्यवस्था दुःस्थ्या ।

१ -००ता तथा-०२० । २ श्रीब्रह्मसूत्रे । ३ युगपदधान-मा०॥ ४ नित्यस्यैकरूपस्यापि कर्मनेत्यादिषु क्रमो न पठते । ५ न हि एतेषां उपादानत्वरूपोऽन्वयः सहकारित्वरूपो भवन्मतेऽग्निः । ६ -००मेताकारि-०२० । ७ -००मुभावप्यनुता-०२० । ८ युद्धादयः । ९ पठन्नादयः । १० आप्यम्प्या(ता)दयः [कर्मादि-राममुक्तादीनां निवन्तार] : ११ -००मित० । १२ पदाधेयं -०२० । १३ अनभ्युपगमवधिपकार इव । १४ संदीतो दि इत्यनोरेक । १५ आर्थो-यवर्तने । १६ केनचित् सम्ब-००ता० पु० ।

- § १३०. ननु द्रव्यपर्यायात्मकत्वेऽपि वस्तुनस्तदवस्थमेव दौस्थ्यम्; तथाहि-द्रव्य-
पर्याययोरैकान्तिकभेदाभेदपरिहारेण कथञ्चिद्भेदाभेदवादः स्याद्वादिभिरुपेयते, न चासौ
युक्तो विरोधादिदोषात्-विधिप्रतिपेधरूपयोरेकत्र वस्तुन्यसम्भवाङ्गीलानीलवत् १ । अथ
केनाचिद्रूपेण भेदः केनाचिदभेदः; एवं सति भेदस्यान्यदधिकरणमभेदस्य चान्यदिति वैयधि-
5 करण्यम् २ । यं चात्मानं पुरोधाय भेदो यं चाश्रित्याभेदस्तावत्पात्मानौ भिन्नाभिन्ना-
वन्यथैकान्तवादप्रसक्तिस्तथा च सत्यनवस्था ३ । येन च रूपेण भेदस्तेन भेदश्चाभेदश्चेन
चाभेदस्तेनाप्यभेदश्च भेदश्चेति सङ्करः ४ । येन रूपेण भेदस्तेनाभेदो येनाभेदस्तेन
भेद इति व्यतिकरः ५ । भेदाभेदात्मकत्वे च वस्तुनो विविक्तोनाकारेण निश्चेतुमशक्तेः
संशयः ६ । ततश्चाप्रतिपत्तिः ७ इति न विषयव्यवस्था ८ । नैवम्; तृतीयमाने वस्तुनि
10 विरोधस्यासम्भवात् । यत्सन्निधाने यो नोपलभ्यते स तस्य विरोधीति निधीयते ।
उपलभ्यमाने च वस्तुनि को विरोधगन्धावकाशः ? । नीर्लानीलयोरपि यद्येकत्रोपलम्भोऽस्ति
तदा नास्ति विरोधः । एकत्र चित्रपटीज्ञाने सौगतैर्नीलानीलयोर्विरोधानभ्युपगमात्,
यौगैश्चैकस्य चित्रस्य रूपस्याभ्युपगमात्, एकैस्तैश्च च पटादेशलाचलरक्तारक्ताद्युताना-
वृतादिभिर्द्रव्यधर्माणामुपलब्धेः प्रकृते को विरोधशङ्कावकाशः ? । एतेन वैयधिकरण्यदोषोऽप्य-
15 पास्तः; तयोरेकाधिकरणत्वेन प्रागुक्तयुक्तिदिशां प्रतीतेः । यदप्यनवस्थानं दूषणमुपन्यस्तम्
तदप्यनेकान्तवादिमतानभिज्ञानैव, तन्मतं हि द्रव्यपर्यायात्मके वस्तुनि द्रव्यपर्यायावेन
भेदः भेदध्वनिना तयोरेवाभिधानात्, द्रव्यरूपेणाभेदः इति द्रव्यमेवाभेदः एकानेका-
त्मकत्वाद्वास्तुनः । यौ च महद्व्यतिकरौ तौ मेचक्रज्ञाननिदर्शनेन सामान्यत्रिगोप-
दृष्टान्तेन च परिहृतौ । अथ तत्र तथाप्रतिभामः ममाधानम्; परस्यापि तदेवास्तु
20 प्रतिभानस्यापक्षपातित्वात् । निर्णति चार्थे संशयोऽपि न युक्तः; तस्य सकम्पप्रतिपत्ति-
रूपत्वाद्दकम्पप्रतिपत्तौ दुर्घटत्वात् । प्रतिपन्ने च वस्तुन्यप्रतिपत्तिरिति माहसम् । उप-
लब्ध्यभिधानादनुपलम्भोऽपि न सिद्धस्ततो नाभान इति दृष्टेष्टानिरुद्धं द्रव्यपर्यायात्मकं
वस्त्विति ॥३२॥

- § १३१. ननु द्रव्यपर्यायात्मकत्वेऽपि वस्तुनः कथमर्थक्रिया नाम ? । सा हि क्रमा-
25 क्रमाभ्यां व्याप्ता द्रव्यपर्यायिकान्तनुभयात्मकाऽपि व्याप्यताम् । शक्यं हि वस्तुमुभ-
यात्मौ भावो न क्रमेणार्थक्रियां कर्तुं समर्थः, ममर्थस्य क्षेयायोगात् । न च सहकार्यपेक्षा
युक्ता, द्रव्यस्याभिकार्यत्वेन महकारिभूतोपकारनिरपेक्षत्वात् । पर्यायाणां च धाणिकृत्वेन
पूर्वापरकार्यकालाप्रतीक्षणत्वात् । नाप्यक्रमेण, युगपद्धि सर्वाकार्याणि कृत्वा पुनरुत्तरोऽनर्थ-

१ भेदाभेदरूपयो । २ स्वभावम् । ३ युगपदुभयप्राप्ति सङ्कर । ४ परस्परविषयगतं व्यतिहर ।
५ छापेस्तानव्य । ६ परोक्षस्थाने दृश्यकात् । ७ योग प्रकाशान्दित्तं वेदवर्षिते वा यौग "तद्व्यप्यति"
[दिमन्- ६. २. ११७] इत्यु । ८ विप्रपन्त्य एकस्याऽवयवित्वाऽभ्युपगमात् । ९ एकैस्तेन पटा- -६० ।
१० विप्रपन्त्यैककारं नावाचारपरिभ्रजम् । ११ द्रव्यपर्यायान्ता । १२ प्रथमद्वितीयकर्म(दो) को काल ।

क्रियाकारित्वात्सत्त्वम्, कुर्वतः क्रमपक्षभागी दोषः । द्रव्यपर्यायादयोश्च यो दोषः स उभयवादेऽपि समानः—

“प्रत्येकं यो भवेद्दोषो द्वयोर्भावे कथं न सः ? ”

इति वचनादित्याह—

पूर्वोत्तराकारपरिहारस्वीकारस्थितिलक्षणपरिणामे-
नास्यार्थक्रियोपपत्तिः ॥ ३३ ॥

5

§ १३२. 'पूर्वोत्तरयोः' 'आकारयोः' विपर्ययोर्थथासहचयेन यौ 'परिहारस्वीकारौ' ताभ्यां स्थितिः स एव 'लक्षणम्' यस्य स चासौ परिणामश्च, तेन 'अस्य' द्रव्यपर्यायात्मकस्यार्थ-
क्रियोपपद्यते ।

§ १३३. अयमर्थः—न द्रव्यरूपं न पर्यायरूपं नोर्भयरूपं वस्तु, येन तत्तत्पक्षभागी 10
दोषः स्यात्, किन्तु स्थित्युत्पादव्ययात्मकं शून्यं जात्यन्तरमेव वस्तु । तेन तत्तत्सहकारि-
सन्निधाने क्रमेण युगपद्वा तां तामर्थक्रियां कुर्वतः सहकारिकृतां चोपकारपरम्परामुप-
जीवतो भिन्नाभिन्नोपकारोदितोदनानुमोदनाप्रमुदिततात्मनः उभयपक्षभाविदोषशङ्काफल-
ह्लाङ्गोन्दिशीरूपस्य भावस्य न व्यापकानुपलब्धिलेनार्थक्रियायाः, नापि तद्व्याप्य-
सत्त्वस्य निवृत्तिरिति सिद्धं द्रव्यपर्यायात्मकं वस्तु प्रमाणस्य विषयः ॥३३॥ 15

§ १३४. फलमाह—

फलमर्थप्रकाशः ॥३४॥

§ १३५. 'प्रमाणस्य' इति वर्तते, प्रमाणस्य 'फलम्' 'अर्थप्रकाशः' अर्थमवेदनम् ;
अर्थार्थी हि सर्वः प्रमातेत्यर्थसंबेदनमेव फलं युक्तम् । नन्वेवं प्रमाणमेव फलत्वेनोक्तं स्यात्,
ओमिति चेत्, तर्हि प्रमाणफलयोरभेदः स्यात् । ततः किं स्यात् ? । प्रमाणफलयोरैक्ये 20
सदसत्पक्षभागी दोषः स्यात्, नाभेदः करणत्वं न सतः फलत्वम् । सत्यम्, अस्त्ययं दोषो
जन्मनि न व्यनस्थायाम् । यदाहुः—

“नासतो हेतुता नापि सतो ह्येतोः फलात्मता ।

इति जन्मनि दोषः स्याद् व्यवस्था तु न दोषभाग् ॥” इति ॥३४॥

§ १३६. व्यनस्थामेव दर्शयति—

कर्मस्था क्रिया ॥३५॥

25

§ १३७. कर्मोन्मुखो ज्ञानव्यापारः फलम् ॥३५॥

१ -- दोषेण परि - च-म्- । २ -- नास्य विषयो - र्थं म्- । ३ एतत्प्रत्ययपर्यायत्वम् । ४ आदर्य
वायुपकारौ गम्यन्तः । ५ “कान्दिनीहो भवदुते”-अभि- वि- ३३० । ६ प्रमाकनी व्यापकी
तयो । ७ -- व्यस्य तस्य -- हे- । ८ अर्थाभिवासान् यत्तु अत्रार्थस्यन्तोन्यत । ९ अभिद्यमान
प्रमाणस्य । १० फलम् प्रमाणत्वामेदो भवमते । तन्मथ फलस्य साध्यवेलायाया प्रमाणज्ञानपरतत्त्वम् ।
अन्यथ न कल्प भवति । इन्द्रियेणाङ्गीकारः । तथा, प्रमाणात् फलस्य यद्यनेद तदा प्रमाणस्य यत्तत् फल-
स्य सदस्य इत्यभिधानस्य च [न] फलत्वात् साध्यत्वैव फलत्वमुक्तम् । ११ पर्यायप्रमाणपर्यायत्वम् न सत्त्वं
इत्येता-म्- प्रती भेद-रूपि- विना सदस्य विहित इत्यथ-क-ता- ।

§ १३८. प्रमाणं किमित्याह—

कर्तृस्था प्रमाणम् ॥३६॥

§ १३९. कर्तृव्यापारमुल्लिखन् बोधः प्रमाणम् ॥३६॥

§ १४०. कथमस्य प्रमाणत्वम् ? । करणं हि तत् साधकतमं च करणमुच्यते ।

5 अव्यवहितफलं चै तदित्याह—

तस्यां सत्यामर्थप्रकाशसिद्धेः ॥३७॥

§ १४१. 'तस्याम्' इति कर्तृस्थायां प्रमाणरूपायां क्रियायां 'सत्याम्' 'अर्थप्रकाशस्य' फलस्य 'सिद्धेः' व्यवस्थापनात् । एकज्ञानगतत्वेन प्रमाणफलयोर्भेदो, व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावानु भेद इति भेदाभेदरूपः स्याद्वादमवाधितमनुपपत्ति प्रमाणफलभाव

10 इतीदमसिलप्रमाणसाधारणमव्यवहितं फलमुक्तम् ॥ ३७ ॥

§ १४२. अव्यवहितमेव फलान्तरमाह—

अज्ञाननिवृत्तिर्वा ॥३८॥

§ १४३. प्रमाणप्रवृत्तेः पूर्वं प्रमातृविवक्षिते विषये यत् 'अज्ञानम्' तस्य 'निवृत्तिः' फलमित्यन्ये । यदाहुः—

15 "प्रमाथस्य फलं साक्षाद्ज्ञानविनिवर्तनम् ।

केवलस्य सुखोपेक्षे शेषस्यादानहरानधीः ॥" [न्याय० २८] इति ॥३८॥

§ १४४. व्यवहितमाह—

अवग्रहादीनां वा क्रमोपजनधर्माणां पूर्वं पूर्वं प्रमाण-
मुत्तरमुत्तरं फलम् ॥३९॥

20 § १४५. अवग्रहेहावापधार्गास्मृतिप्रत्यभिज्ञानोदानुमानानां क्रमेणोपजायमानानां यद्यत् पूर्वं तत्तत्प्रमाणं यद्यदुत्तरं तत्तत्फलरूपं प्रतिपद्यन्त्यम् । अवग्रहपरिणामानान् क्षात्मा ईहास्यफलतया परिणमति इतीहाफलापेक्षया अवग्रहः प्रमाणम् । ततोऽपीहा प्रमाणमनायः फलम् । पुनरनायः प्रमाणं धारणा फलम् । ईहाधारणयोर्जानोपनिदानत्वान् ज्ञानरूपतो-
ऽपेक्षया । ततो धारणा प्रमाणं स्मृतिः फलम् । ततोऽपि स्मृतिः प्रमाणं प्रत्यभिज्ञानं फलम् ।

१ इत्यंथा प्र० - ता-मु० । २ तथाहि इत्यंथा कर्तृस्था धरू (स्था च) विद्या प्रतीचते तथा (१) इत्यंथानि । त(य)थाहि कर्तृस्था तावत् कर्तृव्यापारिका क्षात्कारभुषेता यथासाधार कर्तृव्यापारि इत्यंथानि भवन्ति तथा कर्तृव्यापारि इत्यंथानि कर्तृव्यापारि इत्यंथानि भवन्ति । एवमव्यवहाय इत्यंथानि कर्तृव्यापारि इत्यंथानि । ३ -- एवं तदि -- ४ -- कर्तृव्यापारि इत्यंथानि कर्तृव्यापारि इत्यंथानि । ५ -- एवं तदि -- ६ -- कर्तृव्यापारि इत्यंथानि कर्तृव्यापारि इत्यंथानि । ७ -- एवं तदि -- ८ -- कर्तृव्यापारि इत्यंथानि कर्तृव्यापारि इत्यंथानि । ९ इत्यंथानि कर्तृव्यापारि इत्यंथानि । १० इत्यंथानि कर्तृव्यापारि इत्यंथानि । ११ इत्यंथानि कर्तृव्यापारि इत्यंथानि ।

॥ अथ द्वितीयमाह्निकम् ॥

§ १. इहोद्दिष्टे 'प्रत्यक्षपरोक्षलक्षणे प्रमाणद्वये लक्षितं प्रत्यक्षम् । इदानीं परोक्ष-
लक्षणमाह-

अविशदः परोक्षम् ॥ १ ॥

§ २. सामान्यलक्षणानुवादेन विशेषलक्षणविधानात् 'सम्यगर्थनिर्णयः' इत्यनुवर्तते ।
तेनाविशदः सम्यगर्थनिर्णयः परोक्षप्रमाणमिति ॥१॥ 5

§ ३. विभागमाह-

स्मृतिप्रत्यभिज्ञानोहानुमानागमास्तद्विधयः ॥ २ ॥

§ ४. 'तद्' इति परोक्षस्य परामर्शस्तेन परोक्षस्यैते प्रकारा न तु स्वतन्त्राणि प्रमा-
णान्तराणि प्रक्रान्तप्रमाणसङ्ख्याविघातप्रसङ्गात् ।

§ ५. ननु स्वतन्त्राप्येव स्मृत्यादीनि प्रमाणानि किं नोच्यन्ते ? किमनेन द्रविड- 10
मण्डकभक्षणन्यायेन ? । मैत्रं चोचः, परोक्षलक्षणसङ्गृहीतानि परोक्षप्रमाणान्त्रिमे-
दवर्तीनि; यथैव हि प्रत्यक्षलक्षणसङ्गृहीतानीन्द्रियज्ञान-मानस-स्वसंवेदन-योगिज्ञानानि
सौगतानां न प्रत्यक्षादतिरिच्यन्ते, तथैव हि परोक्षलक्षाणां शिस्तानि स्मृत्यादीनि न
मूलप्रमाणमङ्ख्यापरिपन्थीनीति । स्मृत्यादीनां पञ्चानां द्वन्द्वः ॥२॥

§ ६. तत्र स्मृतिं लक्षयति-

15

वासनोद्बोधहेतुका तदित्याकारा स्मृतिः ॥३॥

§ ७. 'वासना' संस्कारस्तस्याः 'उद्बोधः' प्रबोधस्तद्बोधहेतुका तन्निवन्धना,

"कालमसंख्यं संख्यं च धारणा होइ नाचन्वा" [विशेषण० गा० ३३३]

इति वचनाच्चिकालस्थापिन्यपि वासनाऽनुद्बुद्धा न स्मृतिहेतुः, आवरणक्षयोपशम-
सदृशदर्शनादिसामग्रीलम्बप्रबोधो तु स्मृतिं जनयतीति 'वासनोद्बोधहेतुका' इत्युक्तम् । 20
अस्या उल्लेखमाह 'तदित्याकारा' सामान्योक्तौ नपुंसकनिर्देशस्तेन स घटः, सा पटी, तत्
कुण्डलमित्युल्लेखवती मतिः स्मृतिः ।

§ ८. सा च प्रमाणम् अविशंवादित्वात् स्वयं निहितप्रत्यनुमार्गणादिच्यवहाराणां
दर्शनात् । नन्वनुभूयमानस्य विषयस्याभावाच्चिरालम्बना स्मृतिः कथं प्रमाणम् ? । नैनम्,
अनुभूतेनार्थेन सा लम्बनत्वोपपत्तेः, अन्यथा प्रत्यक्षस्याप्यनुभूतार्थविषयत्वाद्प्रामाण्यं 25
प्रसज्येत । स्वविषयानुभासनं स्मृतेरप्यविशिष्टम् । विनष्टो विषयः कथं स्मृतेर्जनकः ? तथा-

'१ अत्र प्रथमं द्वितीयं तु सूत्रद्वयं ता-म०, प्रती मेदकचिक विना गद्वेव लिखितं दनवै-उम्या० ।
२ --मिरोदी-स-म० । ३ धारणा । ४ स्मृतिजननाभिसुगमम् । ५-०या अहस्म०-मु-पा० । ६ अभ्या-
सदरापभाया गुणनादी तदित्याकारभावात् प्राधिकृतिदम् । ७ कुण्डलि०-डे० । ८ --वती स्म०-डे० ।
९ अविशदमित्यस्य [अ]विशदमिति चेदित्याह । ३० यद्यनुभूतेनार्थेन मालम्बनत्वोपपत्तेः स्मृतेरप्रामाण्यमतिरिच्ये
तदा प्रत्यक्षस्यापि किं नाप्रामाण्यं नचेदिति एवोद्दिष्टेन तस्यापि निरालम्बनत्वात् । ११ अनुभूतविषयः ।

चार्थजन्यत्वान्न प्रामाण्यमस्या इति चेत्; तत् किं प्रमाणांन्तरेऽप्यर्थजन्यत्वमविसंवाद-
हेतुरिति विप्रलब्धोऽसि?। भवं मुह, यथैव हि प्रदीपः स्वसामग्रीवललब्धजन्मा घटादि-
मिर्जनितोऽपि तान् प्रकाशयति तथैवावरणक्षयोपशमसव्यपेक्षेन्द्रियानिन्द्रियलब्ध-
जन्म संवेदनं विषयमभासयति । “नाननुकूलान्वयव्यतिरेकं कारणम् नाकारणं
६ विषयः” इति तु प्रलापमात्रम्, योगिज्ञानम्यातीतानागतार्थगोचरस्य तदजन्यस्यापि
प्रामाण्यं प्रति विप्रतिपत्तेरभावात् । किञ्च, स्मृतेरप्रामाण्येऽनुमानाय दत्तो जलाञ्जलिः,
तया व्याप्तेरविपर्ययीकरणे तदुत्थानायोगात्; लिङ्गग्रहण-सम्बन्धस्मरणपूर्वकमनुमानमिति
हि सर्वत्रादिसिद्धम् । ततश्च स्मृतिः प्रमाणम्, अनुमानप्रामाण्यान्यथानुपपत्तेरिति
सिद्धम् ॥ ३ ॥

10 § ९. अथ प्रत्यभिज्ञानं लक्षयति-

दर्शनस्मरणसम्भवं तदेवेदं तत्सदृशं तद्विलक्षणं तत्प्रति-

योगीत्यादिसङ्कलनं प्रत्यभिज्ञानम् ॥४॥

§ १०. ‘दर्शनम्’ प्रत्यक्षम्, ‘स्मरणम्’ स्मृतिस्मरणं सम्भवो यस्य तच्च या दर्शन-
स्मरणकारणकं सङ्कलनाज्ञानं ‘प्रत्यभिज्ञानम्’ । तस्योद्धृतमाह-‘तदेवेदम्’, सामान्यनिर्दे-
१५ शेन ननुसंक्त्वम्, स एवाय घटः, सेवेयं पटी, तदेवेदं वृण्डमिति । ‘तत्सदृशे.’ गोस-
दृशो गजयः, ‘तद्विलक्षणः’ गोविलक्षणो महिषः, ‘तत्प्रतियोगि’ इदमस्मादल्पं महत्
दूरमात्मनं वेत्यादि । ‘आदि’ग्रहणात्-

“रोमशो दन्तुरः श्यामो वामनः पृथुलोचनः ।

यस्तत्र चिपिटप्राणस्तं चैत्रमवधारये ॥” [न्यायम. २० १११]

20

“पयोन्बुभेदी हंसः स्पात्पदादौर्ध्वमरः स्मृतः ।

सप्तपर्णस्तु विप्रङ्घ्रिविज्ञेपो विषमच्छदः ॥

पञ्चवर्णो भवेद्रत्नं मेचकारुषं पृथुस्तनी ।

सुवातिश्चैकशृङ्गोऽपि गण्डकः परिकीर्तितः ॥”

इत्येवमादिशब्दश्रवणात्तथाविधानेन चेतुर्हंसादीनवलोक्य तथा सत्यापयति यदा, तदा

25 तदपि संकलनाज्ञानमुक्तम्, दर्शनस्मरणसम्भवत्वाविशेषात् । यथा वा औटीच्येनं ब्रमेलकं

१ अर्धनृत्यत्वात् इति च प्रामाण्याभ्युपगमे मरुत्पीपिकादी अज्ञानमन्वर्थनयत्वात् प्रमाणं स्यात् ।
अथ प्रतिभागमानार्थेण प्रमाणमित्येते तदानुमान न स्यात् प्रमाणम् । अनुमानं ह्यनर्थनामान्यप्रतिभाति, न च
येन नयम्, भावमते सामान्यस्यावस्तुत्वात् । यत् प्रमाणं तद्वर्णनय(तदवयव)मपेति अतिव्याप्ति (०-वर्ण
व्याप्ति)रपि दृष्टा स्वयंवेदनप्रयत्नेन व्यभिचारो तदि इदमपि यव न च हेन नयम् । २ व्याप्तेरप्रत्यक्षप्रदं
ताप्रमाणत्वात् । ३ इति ॥ अथ तु पा । ४ अविद्वेषभान्यामपि यथेदमस्माद्व्यभिचारिकं प्रत्यभिज्ञानं
नादेव स्मरणरहितम् । तस्मान् मिथ्यादिभिः कथं देव स्मरणार् प्रत्यभिज्ञानम् । ५ यद्येव पृथुस्तनी
गता महगोऽपि गजय द्वादिभ्यम् [अथ शिष्यव्याकरणे उभयव्यकरणस्य उदाहरण-संज्ञा-] । ६ एकत्वगात्
नयैवदशदिशाऽर्धव्यपटनं गृह्यन्ता । ७ -०-पदे-०-सु- । ८ तथा यवनं एवा- १० । ९ गण्डनम्- १० ।
१० अथ उदाहरणं इति युक्तम् ।

निन्दतोक्तम् 'धिक्करममतिदीर्घवक्रग्रीवं' प्रलम्बोष्ठं कठोरतीक्ष्णकण्ठकाशिनं कुत्सितावय-
वसन्निवेशमपैशैर्दं पशुनाम्' इति । तदुपश्रुत्य दाक्षिणात्य उत्तरापथं गतस्तादृशं वस्तूपलम्ब
'नूनमपमर्थोऽस्य करमशब्दस्य' इति [यदेवैति] तदपि दर्शनस्मरणकारणकत्वात् सङ्क-
लनाज्ञानं प्रत्यभिज्ञानम् ।

११. येषां तु सादृश्यविषयमुपमानाख्यं प्रमाणान्तरं तेषां वैलक्षण्यादिविषयं ६
प्रमाणान्तरमनुपप्येत । यदाहुः-

"उपमानं प्रसिद्धार्थसाधर्म्यात् साधर्म्यसाधनम् ।
तद्वैधर्म्यात् प्रमाणं किं स्यात् संज्ञिप्रतिपादनम् ॥" [लघाय० ३ १०]

"इदमल्पं महद् दूरमासन्नं प्रांशुं नेति वा ।
व्यपेक्षान्तः समक्षेऽर्थे विकल्पः साधनान्तरम् ॥" [लघाय० ३ १२] इति । 10

१२. अथ साधर्म्यसूपलक्षणं योगैविभैगो वा करिष्यत इति चेत् ; तर्ह्यकुशलः
सूत्रकारः स्यात्, सूत्रस्य लक्षणरहितत्वात् । यदाहुः-

"अल्पाक्षरमसन्दिग्धं सारवद्विश्वतोमुखम् ।
अस्तोभेमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥"

अस्तोभमनधिकम् ।

15

१३. ननु 'तत्' इति स्मरणम् 'इदम्' इति प्रत्यक्षमिति ज्ञानद्वयमेव, न ताभ्या-
मन्यत्र प्रत्यभिज्ञानाख्यं प्रमाणमुत्पश्यामः । नैतद्युक्तम्, स्मरणप्रत्यक्षाभ्यां प्रत्यभिज्ञा-
विषयस्वार्थस्य अहीतुमशक्यत्वात् । पूर्वापरान्तरैकधुरीणं हि द्रव्यं प्रत्यभिज्ञानस्य
त्रिययः । न च तत् स्मरणस्य गोचरस्तस्यानुभूतविषयत्वात् । यदाहुः-

"पूर्वप्रमितमात्रे हि जायते स इति स्मृतिः ।

20

स एवायमितीयं तु प्रत्यभिज्ञांतिरेकिणी ॥" [तावग० का० ४५३]

नापि प्रत्यक्षस्य गोचरः, तस्यै वर्तमानविर्त्तमानावृत्तित्वात् । न च दर्शनस्मरणाभ्या
मन्येद् ज्ञानं नास्ति, दर्शनस्मरणोत्तरकालभाविनो ज्ञानान्तरस्यानुभूतेः । न चानु
भूयमानस्यापलापो युक्तः अतिप्रसङ्गात् ।

१४. ननु प्रत्यक्षमेवेदं प्रत्यभिज्ञानम् इत्येके । नैवम्, तस्य सन्निहितवार्तमा- 25
निकार्थविषयत्वात् ।

"सम्भेदं वर्तमानं च गृह्यते चतुरादिना" [श्लोका० सूत्र ४ ६० ८४]

इति मा स्म विस्मरः । ततो नातीतवर्तमानयोरेकत्वमध्यक्षज्ञानगोचरः । अथ स्मरणमेव-

१-०मीनप्र-ता० । २-०नरार-सु० --मपशब्द-दे० । ३ निट्टम् । ४ तावग० ४० ११८ ।
५ यदाह-ता० । ६ सादृश्यसाधनम् । ७ हीनम् । ८ अपेक्षायाः क्षान्तमद्वयदिव्यापारा । ९ अक्षतिरपेक्षं
मानसं ज्ञान विस्तार । १० प्रमाणान्तरं प्राप्नोति । ११ उपमानमिति ह्युपानुभवयोगः । १२ उपमानं द्विधा
साधर्म्यो वैधर्म्यवधेति विभागः । १३ पूर्णार्थवार्तमानावृत्तित्वमिति । १४ तदेवेदमित्यनेन विवृणु
योग्यतो गत्य इत्यत्र तु सादृश्यम् । १५ यदाह-ता० । १६ पूर्वप्रमितमा०-सु-वा । १७ पूर्वप्रमितमात्रादधिक्यः ।
१८-०त्य तत्र विद-दे० । १९ तस्यैति प्रत्यक्षस्य । २० विवृणु परिणामः पर्यायः इति वाक्य ।
२१-०मन्यज्ञा-दे० । २२ वैदेषिद्यादय । २३ चतुरादीन्द्रव्यगम्यन्धि । २४ लक्षणम् ।

कृतमिन्द्रियं तदेकत्वविषयं प्रत्यक्षसुपजनयतीति प्रत्यक्षरूपतास्य गीयत इति चेत्; न, स्वविषयविनियमितमूर्त्तरिन्द्रियस्य विषयान्तरे सहकारिशतसमवधानेऽप्यप्रवृत्तेः । नहि परिमलस्मरणसहायमपि चक्षुरिन्द्रियमविषये गन्धादौ प्रवर्त्तते । अविषयधातीतरत्माना वस्थाव्याप्येकं द्रव्यमिन्द्रियाणाम् । नाप्यदृष्टसहकारिसहितमिन्द्रियमेकत्वविषयमिति वक्तुं युक्तम् उक्तादेव हेतोः । किंच, अदृष्टसव्यपेक्षादेवात्मनस्तद्विज्ञानं भवतीति वरं वक्तुं युक्तम् । दृश्यते हि स्वमविद्यादिसंस्कृतादात्मनो विषयान्तरेऽपि विशिष्टज्ञानोत्पत्तिः । ननु यथाज्ञानादिसंस्कृतं चक्षुः सातिशयं भवति तथा स्मरणसहकृतमेकत्वविषयं भविष्यति । नेत्रम्, इन्द्रियस्य स्वविषयानतिलङ्घनेनैवातिशयोपलब्धेः, न विपर्ययान्तरग्रहणरूपेण । यदाह भट्टः—

10 “यश्चाप्यतिशयो दृष्टः स स्वार्थानतिलङ्घनात् ।

दूरसूक्ष्मादिदृष्टौ स्वात् न रूपे श्रोत्रं वृत्तितः ॥” [श्लोका० सूत्र २ श्लो० ११४]

इति । तत् स्थितमेतत् विषयभेदात्प्रत्यक्षादन्यत्परोक्षान्तर्गतं प्रत्यभिज्ञानमिति ।

§ १५. न चैतदप्रमाणम् विसंवादाभावात् । कचिद्विसंवादादप्रामाण्ये प्रत्यक्षस्यापि तथा प्रसङ्गो दुर्निवारः । प्रत्यभिज्ञानपरिच्छिन्नस्य चात्मादीनामेकत्वरस्याभावे बन्धमो-

15 क्षव्यवस्था नोपपद्यते । एकस्येन हि वदत्वे मुक्तत्वे च बद्धो दुःखितमात्मानं जानन् मुक्तिसुरार्थी प्रयतेत । भेदे त्वन्य एव दुःख्यन्य एव सुखीति क किमर्थं वा प्रयतेत ? । तस्मात्सकलस्यै दृष्टादृष्टव्यवहारस्यैकत्वमूलत्वादेकत्वस्य च प्रत्यभिज्ञायचर्जीवितत्वाङ्गवति प्रत्यभिज्ञा प्रमाणमिति ॥ ४ ॥

§ १६. अथोहस्य लक्षणमाह—

20 उपलम्भानुपलम्भनिमित्तं व्याप्तिज्ञानम् ऊहः ॥ ५ ॥

§ १७ ‘उपलम्भः’ प्रमाणमात्रमत्र गृह्यते न प्रत्यक्षमेव अनुमेयस्यापि सोधनस्य सम्भवात्, प्रत्यक्षनदनुमेयेऽपि व्याप्तेरवितोषात् । ‘व्याप्ति’ वक्ष्यमाणा तस्या ‘ज्ञानम्’ तद्व्याप्ती निर्णयविशेष ‘ऊहः’ ।

§ १८. न चायं व्याप्तिग्रहः प्रत्यक्षादेवेति वक्तव्यम् । नहि प्रत्यक्षं यागान् कश्चिद् धूमः स देशान्तरे कालान्तरे वा पात्ररुस्येन कार्यं नार्थान्तरस्वेतीयतो व्यापारान् कर्तुं समर्थं सन्निरहितविषयबलतोत्पत्तेरविचारकतनाच ।

§ १९. नाप्यनुमानात्, तस्यापि व्याप्तिग्रहणफले योगीय प्रमाता सम्पद्यत इत्ये-

१ स्वावपयवार्त्तमानिकरूपादी । २ विषयान्तरे गन्धादी । ३ अष्टमाय कर्मत्वर्थ । ४ विषयात्तदा प्रवृत्तिरुपादयो । ५-०-शास-०-०-० । ६ नहि तद्वद्वतमपि चक्षुःश्रोत्रादिग्रहे शक्यम् । ७ स्वविषय० । ८ दूरसंवादिदुर्बलेन चक्षुःश्रोत्रादिसंयोगे भवति, न ध्वजस्य, रूपविषयेयव्यापारः । ९ नहि रूपे धीश्री श्रुति संवापति । १० विषयभेदादित्यत्र हेतु । ११ यथा स एव पिश्रो चयते (१) । १२ वा एवायमिति । १३-०-०-०-०-० । १४-०-०-०-०-०-० । १५ वाच्यनिश्चये गान्धे श्लोकश्च हि तापनम् प्रत्यक्षभेदेतिरिपे मापनेनम् । १६ वापादिभावेन तद्विप्रमाणे धूमजननरुमयस्याप तापनश्च वक्ष्यते ।

बंधूतभारासमर्थत्वात् । सामर्थ्येऽपि प्रकृतमेवानुमानं व्याप्तिग्राहकम्, अनुमानान्तरं वा ? । तत्र प्रकृतानुमानात् व्याप्तिप्रतिपत्तावितरेतराश्रयः । व्याप्तौ हि प्रतिपन्नायामनुमानमात्मानमासादयति, तदात्मलाभे च व्याप्तिप्रतिपत्तिरिति । अनुमानान्तराद्यु व्याप्तिप्रतिपत्तायनवस्था तस्यापि गृहीतव्याप्तिकस्यैव प्रकृतानुमानव्याप्तिग्राहकत्वात् । तद्व्याप्तिग्रहश्च यदि स्वत एव, तदा पूर्वेण किमपराद्धं येनानुमानान्तरं मृग्यते । अनुमानान्तरेण चेत् ; 5 तर्हि युगसहस्रेऽपि व्याप्तिग्रहणासम्भवः ।

§ २०. ननु यदि निर्विकल्पकं प्रत्यक्षमविचारकम् तर्हि तत्पृष्ठभाषी विकल्पो व्याप्तिं ग्रहीष्यतीति चेत् ; नेतत्, निर्विकल्पकेन व्याप्तिग्रहणे विकल्पेन ग्रहीतुमशक्यत्वात् निर्विकल्पकगृहीतार्थविषयत्वाद्विकल्पस्य । अथ निर्विकल्पकविषयनिरपेक्षोऽर्थान्तररुचोचो विकल्पः; स तर्हि प्रमाणमप्रमाणं वा ? प्रमाणत्वे प्रत्यक्षानुमानातिरिक्तं प्रमाणान्तरं 10 तितिक्षितव्यम् । अप्रामाण्ये तु ततो व्याप्तिग्रहणश्रद्धा पण्डाचनयदोहदः । एतेन—“अनु वैल-म्भात् कारणव्यापकानुपलम्भाच्च कार्यकारणव्याप्यव्यापकभावाद्यगमः” इति प्रत्युक्तम्, अनुपलम्भस्य प्रत्यक्षविशेषत्वेन कारणव्यापकानुपलम्भयोश्च लिङ्गत्वेन तज्ज-नितस्य तस्यानुमानत्वात्, प्रत्यक्षानुमानाभ्यां च व्याप्तिग्रहणे दोषस्याभिहितत्वात् ।

§ २१. वैशेषिकास्तु प्रत्यक्षफलेनोहापोहविकल्पज्ञानेन व्याप्तिप्रतिपत्तिरित्याहुः । 15 तेषामप्यध्यक्षफलस्य प्रत्यक्षानुमानयोरन्यतरत्वे व्यतिरेकविषयीकरणम्, तदन्यत्वे च प्रमाणान्तरत्वप्रसक्तिः । अथ व्याप्तिविकल्पस्य फलेत्वाच्च प्रमाणत्वमनुचोक्तं युक्तम् ; न, एतत्फलस्यानुमानलक्षणफलहेतुतया प्रमाणत्वाविरोधात् सन्निकर्षफलस्य विशेषणज्ञान-स्यैव विशेष्यज्ञानापेक्षयेति ।

§ २२. यौगास्तु तर्कमहितात् प्रत्यक्षादेव व्याप्तिग्रह इत्याहुः । तेषामपि यदि 20 न केवलम् प्रत्यक्षाभ्यामितिग्रहः किन्तु तर्कमहकृतात् तर्हि तर्कादेव व्याप्तिग्रहोऽस्तु । किमस्य तर्कज्ञानो यशोमार्जनेन, प्रत्यक्षस्य चा तर्कप्रसादलब्धव्याप्तिग्रहापलापकृतमत्त्ववारेपेणेति ? । अथ तर्कः प्रमाणं न भवतीति न ततो व्याप्तिग्रहणमिष्यते । कुतः पुनरस्य न प्रमाणत्वम्, अन्यभिचारस्तावद्विहापि प्रमाणान्तरमाधारणोऽस्त्येवं ? । व्याप्तिलक्षणेन विषयेण विषे-

१-० भवम्-६-० । २-० स्वे न प्रप-०-६-० । ३ एतेनानुपलम्भात् कार्य-०-६-० । ४ (१) न उपलम्भात् प्रयुक्तम् । अनुमानात् । नाऽत्र धूमोऽनेरभावादिन्यनुपलम्भः ॥३॥ नात्र सिद्ध्या दृशाऽभावात् ॥२॥ “धूमार्थोऽ[] यद्विपत्तार्थं धूमज्ञानमधीस्तयोः । प्रत्यक्षानुपलम्भाभ्यामिति पञ्चनिरन्ययः ॥” ५ (१) नात्र च पदो अनुपलम्भात् ११ प्रपञ्चानुपलम्भादिन्यर्थं, ११ भावानुपलम्भो हि धूमार्थवित्तुः ११ चान्न कार्यकारणव्याप्य- ११ शरत्कालावगमो व्याप्तिर्नि तास्तन्मादपि भवति न बौद्धमते । ६ (१) कार्यकारणव्याप्यो व्यापकानुपलम्भा- ११ त्वव्यापकत्वस्यानुपलम्भात् वृषयस्य किन्तु गोपृष्ठादेवेति । ७ निरावृत्तम् । ८ अनुमानमेव । ९ यदि ११ प्रपञ्चयते ज्ञानं तदनुमानमेव । १० प्रयत्नस्य हि फले प्रयत्नमनुमानं वा । तत्र प्रयत्न पदोऽप्यभिनि अनुमानं तु अभिन्नं धूमार्थेति । ११ अमहत्त्वमित्युक्तम् । १२ प्रयत्नान्तेवेति हि उक्तम् । १३ नात्र सा- ११ वतु-०-मु-पा-० । १४ गामन्वहावादिदोषजनम् (१) । १५ विषयेऽपि विषयेऽपि प्रमाणम् (१) । १६ इति धूमार्थेऽपि व्यापकत्वमप्यनुपलम्भं तर्कः । १७ “व्यापकं तदतन्निर्घं व्याप्यं तन्निर्घमेव च । त्वाप्यं व्यापकमित्याहुः स्वाप्यं व्याप्यमुच्यते ॥” “प्रयोगेऽन्यवयवस्यैव व्यतिरेके विषयेषां ।” १८-०-३-०-६-० । १९ प्रमेयार्थना प्रमाणभारवा ।

यत्ररमपि न नास्ति । तस्मात् प्रमाणान्तरागृहीतव्याप्तिग्रहणप्रसङ्गः प्रमाणान्तरमूहः ॥५॥

§ २३. व्याप्तिं लक्षयति-

व्याप्तिव्यापकस्य व्याप्ये सति भाव एव व्याप्यस्य

वा तत्रैव भावः ॥ ६ ॥

6 § २४. 'व्याप्तिः' इति यो व्याप्नोति यंश्च व्याप्यते तपोरुमयोर्धर्मः' । तत्र यदा व्यापक-
धर्मतया विरक्ष्यते तदा 'व्यापकस्य' गम्यस्य 'व्याप्ये' धर्मे 'मति', यत्र धर्मिणि व्याप्य-
मस्ति तत्र मत्र 'भाव एव' व्यापकस्य स्वगतो धर्मो व्याप्तिः । तत्रैव व्याप्यभारापेक्षा
व्याप्यस्यैव व्याप्यार्थवैतानि । नत्रैवमत्रधार्यते-व्यापकस्यैव व्याप्ये मति भाव इति, हेत्व-
भासप्रसङ्गात् । अव्यापकस्यापि मूर्तैरादेस्तत्र भासात् । नापि-व्याप्ये मत्वेवेत्यत्रधार्यते,

10 प्रमाणान्तरसिद्धिरन्यादंरहेतुत्वापत्तेः, साधारण्य हेतुः स्याद्विन्यत्यस्य प्रमेयेत्यत्र भासात् ।

§ २५. यदा तु व्याप्यधर्मतया व्याप्तिविरक्ष्यते तदा 'व्याप्यस्य वा' धमकस्य 'तत्रैव'
व्यापके गम्ये मति यत्र धर्मिणि व्यापकोऽस्ति तत्रैव 'भावः' न तत्रभावेऽपि व्याप्तिरिति ।
अथापि नत्रमत्रधार्यते-व्याप्यस्यैव तत्र भाव इति, हेत्वभासप्रसङ्गादव्याप्यस्यापि तत्रैव
भासात् । नापि-व्याप्यस्य तत्र भाव एवेति, सर्वैरादेस्तत्रहेतुत्वापत्तेः साधारण्यस्य च

15 हेतुत्वं स्यात्, प्रमेयत्वस्य निरूप्यत्वस्यभावादिति ।

§ २६. व्याप्यव्यापकधर्मतामर्हति न तु व्याप्तेरुभयत्र तुन्यधर्मनैवकाराग प्रती-
तिमा भूदिति प्रदर्शनायम् । तथाहि-पूर्वोपयोग्यरन्तेदेनारण्यत्वात् उपरैरान्ययोग-
्यरन्तेदेनेति च उभयधर्मकारागा व्याप्तेः ? । तदुक्तम्-

"लिङ्गे लिङ्गो भयत्वेण लिङ्गिन्येतरत् पुनः ।

20 निपमस्य विषेवास्तेऽमस्यन्तो लिङ्गलिङ्गिनोः ॥" इति ॥ ६ ॥

{ २७. अप प्रमशानुमानं लक्षयति-

साधनात्माप्यभिज्ञानम् अनुमानम् ॥७॥

§ २८. साधनं साध्यं च वक्ष्यमाणलक्षणम् । दृष्टादुपदिष्टाद्वा 'साधनात्' यत् 'साध्यस्य' 'विज्ञानम्' सम्यगर्थनिर्णयात्मकं तदनुमीयतेऽनेनेति 'अनुमानम्' लिङ्गग्रहण-सम्बन्धस्मरणयोः पश्चात् परिच्छेदनम् ॥ ७ ॥

तत् द्विधा स्वार्थं परार्थं च ॥ ८ ॥

§ २९. 'तत्' अनुमानं द्विप्रकारं स्वार्थ-परार्थमेदात् । स्वव्यामोहननिवर्तनक्षमम् ५ 'स्वार्थम्' । परव्यामोहननिवर्तनक्षमम् 'परार्थम्' ॥ ८ ॥

§ ३०. तत्र स्वार्थं लक्षयति-

स्वार्थं स्वनिश्चितसाध्याविनाभावैकलक्षणात् साध-
नात् साध्यज्ञानम् ॥ ९ ॥

§ ३१. साध्यं विनाऽभवन्नं साध्याविनाभावः स्वेनात्मना निश्चितः साध्याविना- 10
भावं एवैकं लक्षणं यस्य तत् 'स्वनिश्चितसाध्याविनाभावैकलक्षणम्' तस्मात्तथाविधात्
'साधनात्' लिङ्गात् 'साध्यस्य' लिङ्गिनो 'ज्ञानम्' 'स्वार्थम्' अनुमानम् । इह च न योग्यतया
लिङ्गं परोक्षार्थप्रतिपत्तेरङ्गम्, यथा बीजमङ्कुरस्य, अदृष्टाद् धूमादग्नेरप्रतिपत्तेः; नापि स्व-
निश्च(स्वविषय)पञ्चानापेक्षं यथा प्रदीपो घटादेः, दृष्टादप्यनिश्चिताविनाभावादप्रतिपत्तेः ।
तस्मात्परोक्षार्थनान्तरीयकतया निश्चयमेव लिङ्गस्य व्यापार इति 'निश्चित'ग्रहणम् । 15

§ ३२. ननु चासिद्धविरुद्धनैकान्तिकहेत्याभासनिराकरणार्थं हेतोः पक्षधर्मत्वम्,
सपक्षे सत्त्वम्, विपक्षाद् व्यावृत्तिरिति त्रैलक्षण्यमाचक्षते भिन्नत्वः । तथाहि-अनुमेये धर्मिणि
लिङ्गस्य सत्त्वमेव निश्चितमित्येकं रूपम् । अत्र सत्त्ववचनेनासिद्धं चाक्षुषत्वादि निरस्तम् ।
एवकारेण पक्षैकदेशासिद्धो निरस्तो यथा अनित्यानि पृथिव्यादीनि भूतानि गन्धवच्चात् ।
अत्र पक्षीकृतेषु पृथिव्यादिषु चतुर्षु भूतेषु पृथिव्यामेव गन्धवच्चम् । सत्त्ववचनस्य पक्षा- 20
स्फूर्तेनैवकारेणासाधारणो धर्मो निरस्तः । यदि हातुमेय एव सत्त्वमित्युच्येत श्रावणत्वमेव
हेतुः स्यात् । निश्चितग्रहणेन सन्दिग्धासिद्धः सर्वो निरस्तः । सपक्षे एव सत्त्वं निश्चित-
मिति द्वितीयं रूपम् । इहापि सत्त्वग्रहणेन विरुद्धो निरस्तः । स हि नास्ति सपक्षे । एवका-
रेण साधारणानैकान्तिकः, स हि न सपक्षे एव वर्तते किं तु विपक्षेऽपि । सत्त्वग्रहणात्
पूर्वसवधारणकरणेन सपक्षाव्यापिनोऽपि प्रयत्नानन्तरीयकत्वादेहेतुत्वमुक्तम्, पक्षादयधारणे 25

१ दृष्टिपञ्चगाणतात् । २ परार्थानुमाने कथितात् । ३ अनेन अतः पक्षादर्शता । ४ स्वस्मादिदं साध्यं
येन स्वयं प्रतिपद्यते । ५ परस्मादिदं परार्थं येन परः प्रतिपद्यते । ६-० धितं सा-०-डे० । ७-० भावैक-
-डे० । ८-अनेनज्ञानं प्रति धूमस्य योग्यता शक्तिविशेषोऽस्त्येव परं दृष्टो हि धूमो धूमवचनं यन्वति नादृष्टं
इति । ९ एतेन धूमो धूमवचनेन निश्चिताविनाभावस्य गमको नान्यथा इत्यादिहेतुम् । १० यथाऽनित्यः शब्दः
चाक्षुषत्वात् घटवदित्यत्र शब्दे चाक्षुषत्वमसिद्धम् । ११ सत्त्वपदाऽप्रतः । १२-० श्रावणमेव-डे० । १३
यथाऽनित्यः शब्दः श्रावणत्वादित्यनित्यत्वे साध्ये श्रावणत्वमेव हेतुर्घटे व्यभिचरतीति । १४ धूमो नाप्यो वा
इति सन्देहे धूमादेरग्निसाधनम् । १५ अनेन सत्त्ववचनेन साधारणोऽपि निरस्त्वते । १६ निरस्त इति संबन्धः ।
१७ यथा अनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वात् घटवत् । घटे प्रयत्नानन्तरीयकत्वं विद्यते, न विद्युति परम्,
तथापि प्रयत्नानन्तरीयकत्वस्य हेतुत्वं सपक्षैकदेशत्वात् ।

- हि अयमर्थः स्यात्-सपक्षे सत्प्रमेव यस्य स हेतुरिति प्रयत्नानन्तरीयकत्वं न हेतुः स्यात् । निश्चितवचनेन सन्दिग्धान्वयोऽनैकान्तिको निरस्तः यथा सर्वज्ञः कश्चिद्रक्तत्वात्, वक्तृत्वं हि मयैवे मर्धते सन्दिग्धम् । विपक्षे स्वमेव निश्चितमिति तृतीयं रूपम् । तत्रासत्प्र-
 5 देशवृत्तेनिरासः, प्रयत्नानन्तरीयकत्वे हि साध्येऽनित्यत्वं विपक्षैकदेशे विद्युदादागस्ति, आकाशादौ नास्ति । ततो नियमेनास्य निरासोऽसत्प्रशब्दात् । पूर्वस्मिन्नधारणे हि अयमर्थः स्यात्-विपक्ष एव यो नास्ति स हेतुः, तथा च प्रयत्नानन्तरीयकत्वं सपक्षेऽपि नास्ति ततो न हेतुः स्यात्ततः पूर्वं न कृतम् । निश्चितग्रहणेन सन्दिग्धविपक्षव्यावृत्तिकोऽनैकान्तिको निरस्तः । तदेवं त्रैरूप्यमेव हेतोरपिद्वादितोपरिहारधममिति तदेवाभ्युपगन्तुं
 10 युक्तमिति किमेकलक्षणकत्वेनेति ? ।

- § ३३. तदुक्तम्, अविनाभावनियमनिश्चयादेव दोषत्रयपरिहारोपपत्तेः । अविनाभावो ह्यन्यथानुपपन्नत्वम् । तच्चासिद्धस्य विरुद्धस्य व्यभिचारिणो वा न सम्भवति । त्रैरूप्ये तु सत्यप्यविनाभावभावे हेतोरगमकत्वदर्शनात्, यथा स श्यामो मैत्रतनयत्वात् इतरमैत्रपुत्रत्रदित्यत्र । अथ विपक्षाभियमवती व्यावृत्तिस्तत्र न दृश्यते ततो न गम-
 15 कत्वम्; तर्हि तस्या एवाविनाभावरूपत्वादितररूपसद्भावेऽपि तदभावे हेतोः स्वसाध्य-सिद्धिं प्रति गमकत्वानिष्टौ सैन प्रधानं लक्षणमस्तु । तसिद्धावेऽपररूपद्वयनिरपेक्षतया गमकत्वोपपत्तेश्च, यथा सन्त्यद्वैतवैदिनोऽपि प्रमाणानि इष्टानिष्टसाधेनद्रूपणान्यथानुप-
 20 पपत्तेः । न चात्र पक्षधर्मत्वं मपक्षे सत्त्वं चास्ति, केवलमविनाभावमात्रेण गमकत्वोपपत्तिः । ननु पक्षधर्मताऽभावे श्वेतः प्रासादः कारुस्य काष्णपादित्यादयोऽपि हेतवः प्रमज्जेरन्; नैवम्, अविनाभावत्रलेनैवापक्षधर्मिणामपि गमकत्वाभ्युपगमात् । न चेह सोऽस्ति । ततोऽविनाभाव एव हेतोः प्रधानं लक्षणमभ्युपगन्तव्यम्, सति तस्मिन्नमत्यपि त्रैलक्षणे हेतोर्गमकत्वदर्शनात् । न तु त्रैरूप्यं हेतुलक्षणम् अन्यायिकत्वात् । तथा च सर्वं क्षणिकं सत्त्वादित्यत्र मूर्द्धाभिपिके साधने सोऽपि मपक्षेऽप्यतोऽपि हेतोः सत्त्वस्य गम-
 कत्वमिष्यत एव । तदुक्तम्-

- 25 “अन्यथाऽनुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ? ।
 नान्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ? ॥” इति ।

१ गपक्षे दर्शनमन्वव । २ मीमांसकं प्रति जनेो वक्ति । ३ सर्वत्रयं गमस्य गमस्यत्वम् । ४ अनित्यो षट् शब्दकत्वात् साध्वत् । ५ यथा प्रयत्नानन्तरीयकं शब्दो अनित्यत्वात् षट्त्वं । ६ सत्ये त्वमित्ति एव । ७ यथा अयमपेक्षोऽयं वक्तृत्वम् । ८ अनेकान्तिकत्वम् । ९ पूर्वमित्यनुमाने । १० पक्षधर्मक्यापक्षधर्मकत्वम् । ११ विपक्षाभियमवती व्यावृत्तेःभावे । १२ निरासोऽसत्प्रशब्दात् । १३ शून्याद्वैतवादिन । १४ तन्मते प्रमाणलक्षणम् । १५ अपि नास्ति कृत पक्षधर्मता । १६ --०११० - सु-पा० । १६ त श्यामो मैत्रतनयत्वादित्यादी ।

§ ३४. एतेन पञ्चलक्षणकत्वमपि नैयायिकोक्तं प्रत्युक्तम्, तस्याप्यविनाभावप्रपञ्चत्वात् । तथाहि—त्रैरूप्यं पूर्वोक्तम्, अनाधितविषयत्वम्, असत्प्रतिपक्षत्वं चेति पञ्च रूपाणि । तत्र प्रत्यक्षागमनाधितकर्मनिर्देशानन्तरप्रयुक्तत्वं वाधितविषयत्वं यथाऽनुष्णस्तेजोपयवी कृतकत्वात् घटवत् । ब्राह्मणेन सुरा पेया [द्रव]द्रव्यत्वात् क्षीरवत् इति । तन्निपेधादवाधितविषयत्वम् । प्रतिपक्षहेतुवाधितत्वं सत्प्रतिपक्षत्वं यथाऽनित्यः शब्दो नित्यधर्मानुपलब्धेः । 5
अत्र प्रतिपक्षहेतुः—नित्यः शब्दोऽनित्यधर्मानुपलब्धेरिति । तन्निपेधादसत्प्रतिपक्षत्वम् । तत्र वाधितविषयस्य सत्प्रतिपक्षस्य चाविनाभावाभावादविनाभावैरेव रूपद्वयमपि सहसृहीतम् । यदाह—“वाधाविनाभावयोर्विरोधात्” [हेतु०परि० ४] इति । अपि च, स्वरक्षणलक्षितपक्षविषयत्वाभावात् तद्दोषेणैव दोषद्वयमिदं चरितार्थं किं पुनर्वचनेन ? । तत् स्थितमेतत् साध्याविनाभावौकलक्षणादिति ॥ ९ ॥

10

§ ३५ तत्राविनाभावं लक्षयति—

सहक्रमभाविनोः सहक्रमभावनियमोऽविनाभावः ॥१०॥

§ ३६. 'सहभाविनोः' एकसामर्थ्यधीनयोः फलादिगतयो रूपरमयोः व्यौष्यव्यापकयोश्च शिक्षापात्वबृक्षत्वयोः, 'क्रमभाविनोः' कृत्तिकोदयशक्रतोदययोः, कार्यकारणयोश्च धूमधूमध्वजयोर्यथासङ्घं य 'सहक्रमभावनियमः'—सहभाविनोः सहभावनियमः क्रमभाविनोः क्रमभावनियमः, साध्यसाधनयोरिति प्रकरणाच्छ्रम्यते सः 'अविनाभावः' ॥१०॥ 15

§ ३७. अधैतुविधोऽविनाभावो निश्चितः साध्यप्रतिपत्त्यङ्गमित्युक्तम् । तन्निश्चयश्च क्लृप्तः प्रमाणात् ? । न तावत् प्रत्यक्षात्, तस्यैन्द्रियकस्य सन्निहितविषयविनियमितव्यापारत्वात् । मनस्तु यद्यपि सर्वविषयं तथापीन्द्रियगृहीतार्थगोचरत्वेनेव तस्य प्रवृत्तिः । अन्यथान्य-अधिरार्थभावप्रसङ्गः । सर्वविषयता तु सकलेन्द्रियगोचरार्थविषयत्वेनैवोच्यते 20 न स्वातन्त्र्येण । योगिप्रत्यक्षेण त्वविनाभावाग्रहणेऽनुमेयार्थप्रतिपत्तिरेव ततोऽस्तु, किं तपस्विनाऽनुमानेन ? । अनुमानात्पविनाभावनियमोऽनैवस्थेत्तरेतराश्रयदोषप्रसङ्ग उक्त एव । न च प्रमाणान्तरमेवंविधविषयग्रहणप्रणयनमस्तीत्याह—

ऊहात् तन्निश्चयः ॥ ११ ॥

§ ३८. 'ऊहात्' तर्कदुक्तलक्षणात्तस्याविनाभावस्य 'निश्चयः' ॥ ११ ॥

25

§ ३९. लक्षितं परीक्षितं च साधनम् । इदानीं तत् निभजति—

१ साध्यमनुमेयमिति यावत् । २ ० तवम० डे० । ३ तात्पर्यं पृ० ३४० । ४ ०-स्य तत्प०-डे० । ५ यदाह—ता० । ६ पक्षदोषत्वेरेषी । ७ साध्यसाधनयो । ८ स्वनिश्चित इत्यनेन निश्चितं सन् । ९ प्रत्यक्षमाहात्म्याकार्येणैव सुखादीन् एवमेव पृच्छति । १० मनसैव सर्वेन्द्रियायमहात्मात् । ११ धाम्यादि । १२ ०-पत्तिरपि ततो०-डे० । १३ अनुमानतो लक्षेणान्तरनिश्चये तस्याप्यनुमानस्याविनाभावनिश्चये कमनुमानान्तरनिश्चयम्(?) । तस्यापि अन्यदित्याचक्षवत्या । इतरेतराश्रयस्तु अनुमानादविनाभावनिश्चयो अविनाभावे च निश्चिते अनुमानो यानमिति ।

स्वभावः कारणं कार्यमेकार्थसमवायि विरोधि
चेति पञ्चधा साधनम् ॥ १२ ॥

§ ४०. स्वभावादीनि चत्वारि विधेः साधनानि, विरोधि तु निषेधस्वेति पञ्च विधम् 'साधनम्' । 'स्वभावः' यथा शब्दानित्यत्वे साध्ये कृतकत्वं श्रावणत्वं वा ।

- 5 § ४१. ननु श्रावणत्वस्यासाधारणत्वात् कथं व्याप्तिसिद्धिः ? । विपर्यये वाधक-
प्रमाणरलात् सत्त्वस्येवेति श्रुतः । न चेत् सत्त्वमेव हेतुः तद्विशेषस्योत्पत्तिमच्च-कृतकत्व-
प्रयत्नानन्तरीयकत्व-प्रत्ययभेदभेदेतिवादेरहेतुत्वापत्ते । किञ्च, किमिदमसाधारणत्वं
नाम ? । यदि पक्ष एव वर्तमानत्वम् ; तत् सर्वास्मिन् धणिके साध्ये सत्त्वस्यापि ममानम् ।
साध्यधर्मवतः पक्षस्यापि सपक्षता चेत् ; इह कः प्रद्वेष ? । पक्षादन्यस्येव सपक्षत्वे लोह-
10 लेख्यं व्रजं पार्थिवत्वात् काष्ठमदित्यत्र पार्थिवत्वमपि लोहलेखयता वज्रे गमयेत् । अन्यथा-
नुपपत्तेरभावाच्चेति चेत् ; इदमेव तर्हि हेतुलक्षणमस्तु । अपक्षधर्मस्यापि साधनत्वापत्ति-
रिति चेत् ; अस्तु यद्यविनाभावोऽस्ति, शक्येदोदये कृत्तिकोदयस्य, सर्वावस्यत्वात् सर्वादिन
उपदेशस्य गमकत्वदर्शनात् । कारकस्य कार्ण्यं न प्रासादे धारण्यं विनानुपपद्यमान
मित्यनेकान्ताद्वगमकम् । तथा, घटे चाक्षुर्पत्वं शब्देऽनित्यतां विनाप्युपपद्यमानमिति ।
15 तत्र श्रावणत्वादिरेमाधारणोऽप्यनित्यता व्यभिचरति । ननु कृतकत्वाच्छब्दस्यानित्यत्वे
साध्ये पर्यायवद् द्रव्येऽप्यनित्यता प्राप्नोति । नेवम्, पर्यायाणामेवानित्यतायाः साध्य-
त्वात्, अनुक्तमपीच्छाविषयीकृतं साध्यं भरतीति किं स्मं प्रस्मरति भगवत् ? । ननु
कृतकत्वानित्यत्वयोस्तादात्म्ये साधनम् साध्यस्य मिद्वत्वम्, साध्यवच्च साधनस्य
साध्यत्वं प्रसजति । सत्यमेतत्, किं तु मोहनित्तनार्थः प्रयोगः । यदाह-

20 "सादेरपि न सान्तत्वं व्यामोहाद्योऽधिगच्छति ।
साध्यसाधनतैकस्य तं प्रति ह्यन्न दोषभाक् ॥"

- 5 § ४२. 'कारणं' यथा वाष्पभावेन मर्शकमूर्तिरूपतया वा मन्दिद्वैमाने धूमेऽपि,
विशिष्टमेवोभंतिर्या वृक्षे^१ । कथमयमानालयोपालाविपालाद्गनाविप्रसिद्धोऽपि नोपलब्धः
सूत्रमदर्शनापि न्यापवादिना ? । कारणविशेषदर्शनादि सवः कार्यार्थी प्रवर्तते । स तु
25 विदोषो ज्ञातव्यो योऽप्यभिचारी । कारणत्वनिश्चयादेव प्रवृत्तिरिति चेत् ; अस्त्वमौ

१ अनेलत्तापरिवृत्ते तिन्यन्वे अभाष्यस्य एव शब्दं यथात् कथं उच्यते इति शब्द-
प्रमाणं तस्मात्तद्व्यतिरेकस्योपपन्नक धारणम् [स्व] नित्यत्वं व्यवरण्यमिति । २ कथमयमानालयोपालाविपालाद्गनाविप्रसिद्धोऽपि नोपलब्धः । तथा
नित्यपक्ष एव यत्न इति भावणत्वमपि साधनमासाधनम् । ३ -- नुच्यते - सा० । ४ मन्दि (य) यद्वे
दयामाये कृत्तिकोदयत् । ५ कश्चिद् शुद्ध 'स्वभावसाधारणता' इति अविश्वकारिणोर्निर्णयनानुसरणम् ।
६ शब्दोऽनित्यं संप्रत्ययविरिणित्तनुनादे वाच्यमित्यन्तं विनाऽपि पदार्थी वापुत्रवसुरावदे इत्यन्वयोरप्य
सर्वे शब्दस्यानित्यतां न गाययति । ७ स्म विरम-०-० । ८ अनित्यत्वम् । ९ कथं - तु ० ।
१०-मद्यवर्ति-०-० । ११ अय धूमाग्ने । १२ इतिमंमिनि विशिष्टमप्यप्ये । १३ म्कार्यं पृ० ।
१४ एवियत् । १५ अविच्छेदात्त्वम् ।

लिङ्गविशेषानिश्चयः प्रत्यक्षकृतः, फले तु भाविनि नानुमानादन्यत्तन्वन्धनमुत्पश्यामः ।
 क्वचिद् व्यभिचारात् सर्वस्य हेतोरहेतुत्वे कार्यस्यापि तथा प्रसङ्गः । बाष्पादेरकार्यत्वा-
 नेति चेत्; अत्रापि यत् यतो न भवति न तत् तस्य कारणमित्यदोषः । यथैव हि किञ्चित्
 कारणमुद्दिश्य किञ्चित्कार्यम्, तथैव किञ्चित् कार्यमुद्दिश्य किञ्चित् कारणम् । यद्देवाजनकं
 प्रति न कार्यत्वम्, तद्देवाजन्यं प्रति न कारणत्वमिति नानयोः कथिद्विशेषः । अपि 5
 च रसादेकमामग्रथनुमानेन रूपानुमानमिच्छता न्यायवादिनेऽप्येव कारणस्य हेतुत्वम् ।
 यदाह—

“एकसामग्र्यैधीनस्य रूपादे रसतो गतिः ।

हेतुधर्मानुमानेन धूमेन्धनविकारवत् ॥” [प्रमाणवा० १ १०] इति ।

§ ४३. न च यमपि यस्य कस्यचित् कारणस्य हेतुत्वं धूमः । अपि तु यस्य 10
 न मन्वादिना शक्तिप्रतिबन्धो न वा कारणान्तरवैकल्यम् । तर्तुकृतो विज्ञायत इति चेत्;
 अस्ति तादृशिगुणादितरस्य विशेषः । तत्परिज्ञानं तु प्रायः पांशुरपादानामप्यस्ति ।
 पदाहुः—

“गम्भीरगर्जितारम्भनिर्भन्नगिरिगह्वराः ।

त्वद्गतदिल्लतासद्गुणशङ्खगोचुङ्गविग्रहाः ॥” [न्यायम० पृ० १२९] 15

“रोलम्बगवलय्यालतमालमालिनात्वियः ।

वृष्टिं व्यभिचरन्तीह नैवंप्रायाः पयोमुचः ॥” [“प३० २०”] इति ।

§ ४४. ‘कार्यम्’ यथा वृष्टौ विशिष्टनदीपूरः, कुत्रानौ धूमः, चेतन्ये प्राणादिः ।
 पूरस्य वैशिष्ट्यं कैथं विज्ञायत इति चेत्; उक्तमत्र नैयायिकैः । यदाहुः—

“आपतेर्चर्तनाशालिविशालकलुपोदकः ।

फलोलाविकटास्फालस्फुटफेनच्छटाद्वितः ॥ 20

यहद्दुयहलशेवालफलशार्दिलसङ्कलः ।

नदीपूरविशेषोऽपि शक्यंते न न वेदितुम् ? ॥” [न्यायम० पृ० १३०]

इति धूमप्राणादीनामपि कार्यरनिश्चयो न दुष्करः । यदाहुः—

“कार्यं धूमो हृतभुजः कार्यधर्मानुगृह्यतः ।

न भयंस्तद्भावेऽपि हेतुमत्तां विलङ्घयेत् ॥” { प्रमाणवा० १ १० } 25

*१ अत्राहत - सु वा० । २ भावरं बाष्पानि कार्यवन्ति । ३ कार्यं गन्तव्यं । ४ यदाहु - ता० ।
 ५ यथा धूमवर्धितं वते तस्मान्निर्गन्धः (?) विकारकत्वात् दाहशोऽपि कल्पते । अत्र रसो विच्छिद्यमानमन्वा (मा)
 नैच्छिद्यमानमन्वापुत्रवनेति । कारणं (कार्यं) विशिष्टमन्वाजनं तस्यैव मन्वादिजनकत्वमन्वा । ६ देव-
 कर्मणं लयं धर्मो मन्वादिजनकत्वं तस्य अनुमानं तस्य विज्ञानं परिच्छेदः । ७ लहकारिकत्वम् । ८ शाक्यत्वम् ।
 ९ अत्राहतभावे । १० इत्यप्युक्तमपि । ११ प्रमाणं पृ०-ता० । १२ अत्र अन्व०-दे० । १३ यदाहु - ता० ।
 १४ - - - - - । १५ यदाहु - - - - - । १६ यदाहु - - - - - । १७ यदाहु - - - - - ।
 १८ अत्राहतं यदाहु - - - - - , बाष्पादभावे बाष्पत्वम् ।

§ ४५. कारणाभावेऽपि कार्यस्य भावे अहेतुत्वमन्यहेतुत्वं वा भवेत् । अहेतुत्वे सदा सत्त्वमसत्त्वं वा भवेत् । अन्यहेतुत्वे दृष्टादन्यतोऽपि भवतो न दृष्टजन्यता अन्याभावेऽपि दृष्टाद्भवतो नान्यहेतुकत्वमित्यहेतुकत्वैव स्यात् । तत्र चोक्तम्—“यस्त्वन्यतोऽपि भवन्नुपलब्धो न तस्य धूमत्व हेतुभेदात् । कारणं च वहिर्धूमस्य इत्युक्तम् ।”

६ अपि च—

“अग्निस्वभावः शक्तस्य सूद्धां यद्यग्निरेव सः ।

अथानग्निस्वभावोऽसौ धूमस्तत्र कथं भवेत् ॥” [प्रमाणवा० १ ३७] इति ।

§ ४६. तथा चेतनां विनानुपपद्यमानः कार्यं प्राणादिरनुमापयति तां श्रावणत्व-
मिधानित्यताम्, विपर्यये बाधरूपाशात्सत्त्वस्येवास्यापि व्याप्तिरिति हेतुस्तुक्तप्रायम् । तत्र
10 प्राणादिरसाधारणोऽपि चेतनां व्यभिचरति ।

§ ४७. किंच, नान्ययो हेतो रूपं तदभावे हेत्वाभासाभावात् । विपक्ष एव सत्
विहृद्भिः, विपक्षेऽपि—अनैकान्तिकः, सर्वज्ञत्वे साध्ये यस्त्वत्वस्यापि व्यतिरेकाभाव एव
हेत्वाभासत्वे निमित्तम्, नान्ययसन्देह इति न्यायवादिनापि व्यतिरेकाभावादेव हेत्वा-
भासाद्युक्तौ । असाधारणोऽपि यदि साध्याभावेऽसन्निति निश्चीयेत तदा प्रकारान्तरा-
15 भावात्साध्यस्युपस्थापयन्नानैकान्तिकः स्यात् । अपि च यद्यन्ययो रूपं स्यात् तदा यथा
विपक्षैकदेशवृत्तेः कथञ्चिदव्यतिरेकादगमकत्वम्, एवं सपक्षैकदेशवृत्तेरपि स्यात् कथ-
ञ्चिदनन्वयात् । यदाह—

“रूपं यद्यन्ययो हेतोर्व्यतिरेकवादिष्यते ।

स सर्पक्षोभयो न स्यादसपक्षोभयो यथा ॥”

20 सपक्ष एव सत्त्वमन्ययो न सपक्षे सत्त्वमेवेति चेत्; अस्तु, स तु व्यतिरेक एवेत्यस्मन्म-
तमेवाङ्गीकृतं स्यात् । वयमपि हि प्रत्यपीपदाम अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणो हेतुरिति ।

§ ४८. तथा, एकस्मिन्नर्थे दृष्टेऽदृष्टे वा समानार्थोऽश्रितं साधनं साधयेत् । तत्रैक-
र्थसमानावित्वम् एककलादिगतयो रूपरसयोः, शकटोदय-कृत्तिकोदययोः, चन्द्रोदय सप्तु-
द्रवृत्तयोः, घृष्टि-साण्डपिपीलिकाशोभयो, नामगच्छीदाह-पत्रकोदययोः । तत्र ‘एकार्यसमानार्थी’
25 रसो रूपस्य, रूपं वा रसस्य; नहि समानकालभारिणोः कार्यकारणभावात् सम्भवति ।

§ ४९. ननु समानकालकार्यजनकं कारणमनुमास्यते इति चेत्; न तर्हि कार्य-
मनुमितं स्यात् । कारणानुमाने सामर्थ्यात् कार्यमनुमितमेव, अन्याभावे जनकत्वाभावा-

१ अहेतुकत्वम् । २ अनन्त्यो हेतुरस्य । ३ वा अन्य-हे० । वा भावयेत् अन्य-हेतु-भा० ।
४ सत्त्वोभयस्य । ५ न केवलं यस्मिन् निःशुक्तिरिति । ६ सपक्षे उभय एतदनुपपत्तौ वा सत्ये । ७ समानार्थ-
ताम्-सा० । ८ इदं पक्षे निमित्तत्वात् निमित्तत्ववत्त्वात् । इदं मग एतत् आश्रित्योदय इति शेषे
वत्त्वात् । अथ कात्र शुभुदृष्टिमान् चान्दवत्त्वात् । एवम् अमेऽपि कात्तो धर्मो । ९ -० पक्षम्-हे० ।
१० कार्यमनुपपत्तौ इत्यर्थे । तत्र कीदृशम् । ११ समानकाल-वत्त्वात् एतदनुपपत्तौ मनीषते ।

दिति चेत्; हन्तैवं कारणं कार्यस्यानुमापकमित्यनिष्टमापद्येत । शकटोदयकृत्तिकोदयादीनां तु यथाऽविनाभावं साध्यसाधनभावः । यदाह-

“एकार्थसमवापस्तु यथा येषां तथैव ते ।

गमका गमकस्तन्न शकटः कृत्तिकोदितेः ॥”

एवमन्येष्वपि साधनेषु वाच्यम् । ननु कृतकत्वानित्यत्वयोरेकार्थसमवायः कस्मान्ने- 5
प्यते ?; न, तयोरेकत्वात् । यदाह-

“आद्यन्तापेक्षिणी सत्ता कृतकत्वमनित्यता ।

एकैव हेतुः साध्यं च द्वयं नैकाश्रयं ततः ॥” इति ।

§ ५०. स्वभावदीनां चतुर्णां साधनानां विधिसाधनता, निषेधसाधनत्वं तु विरोधिनः । स हि स्वतन्निधानेनेतरस्य प्रतिषेधं साधयति अन्यथा विरोधासिद्धेः । 10

§ ५१. ‘च’शब्दो यत् एते स्वभावकारणकार्यव्यापका अन्यथानुपपन्नाः स्वसाध्य-
मुपस्थापयन्ति तत एव तदभावे स्वयं न भवन्ति, तेषामनुपलब्धिरेव साधनीत्याह ।
तत्र स्वभावानुपलब्धिर्नानात्र घटः, द्रष्टुं योग्यस्यानुपलब्धेः । कारणानुपलब्धिर्नानात्र
धूमोऽन्यभावात् । कार्यानुपलब्धिर्नानात्राप्रतिबद्धमामर्थ्यानि धूमकारणानि
सन्ति धूमाभावात् । व्यापकानुपलब्धिर्नानात्र शिशुषा वृक्षाभावात् । 15

§ ५२. विरोधि तु प्रतिषेध्यस्य तत्कार्यकारणव्यापकानां च विरुद्धं विरुद्ध-
कार्यं च । यथा न शीतस्पर्शः, नाप्रतिबद्धमामर्थ्यानि शीतकारणानि, न रोमहर्षविशेषाः,
न तुषारस्पर्शः, अग्नेर्धूमाद्वेति प्रयोगानानात्वमिति ॥ १२ ॥

§ ५३. साधनं लक्षयित्वा विभज्य च साध्यस्य लक्षणमाह-

सिपाधयिपितमसिद्धमवाध्यं साध्यं पक्षः ॥१३॥

20

§ ५४. साधयितुमिष्टं ‘सिपाधयिपितम्’ । अनेन साधयितुमनिष्टस्य साध्यत्वव्यव-
च्छेदः, यथा वैशेषिकस्य नित्यः शब्द इति श्लाघोक्तत्वाद्देशेपिकेणाभ्युपगतस्याप्याका-
शगुणत्वादेर्न साध्यत्वम्, तदा साधयितुमनिष्टत्वात् । इष्टः पुनरनुक्तोऽपि पक्षो भवति,
यथा परार्थाधनुरादयः मद्गतत्वाच्छयनाशनाद्यङ्गवदित्यत्र परार्था इत्यात्मार्थाः । बुद्धि-
मत्कारणपूर्वकं धित्यादि कार्यत्वादित्यत्राऽऽरीरमर्षमर्षपूर्वन्यमिति । 25

§ ५५. ‘असिद्धम्’ इत्यनेनानप्यवगाय-संशय-विपर्ययविपर्ययवस्तुनः साध्यत्वम्,
न सिद्धस्य यथा श्रावणः शब्द इति । “नानुपलब्धे न निर्णीते न्यायः प्रयत्नते”
[न्यायभा- १ १. १] इति हि सर्वपार्षदम् ।

§ ५६. ‘अवाच्यम्’ इत्यनेन प्रत्यक्षादिवाधितस्य साध्यत्वं मा भूदित्याह । एतत्
साध्यस्य लक्षणम् । ‘पक्षः’ इति साध्यस्यैव नामान्तरमेतत् ॥१३॥ 30

१ वाच्येऽपि प्रत्यक्षे मति इति विरोधवस्तुनि प्रत्यक्षत्वात् नानुपलब्धत्वं इत्यवगमः । २ एकार्थसमवायिनो
स्यपका इति । ३ शान्तपुत्रात्प्रमाणदेव । ४ धूमभावत्वात् स्या-सा- । ५ कार्यं यथा-दे- ।
६ परार्था बुद्धि- -दे- । ७ -०३०ं सि- -दे- । ८ इत्यह ।

§ ५७. अवाध्यग्रहणव्यवच्छेद्यां वाधां दर्शयति-

प्रत्यक्षानुमानागमलोकस्ववचनप्रतीतयो वाधाः ॥१४॥

§ ५८. प्रत्यक्षादीनि तद्विरुद्धार्थोपस्थापनेन बाधकत्वात् 'वाधाः' । तत्र प्रत्यक्ष-
वाधा यथा अनुष्णोऽग्निः, न मधुं मधुरम्, न सुगन्धि विदलन्मालतीसुकुलम्, अचोक्षुषो
5 घटः, अश्रावणः शब्दः, नास्ति बहिरर्थ इत्यादि । अनुमानवाधा यथा संरोम हस्ततलम्,
नित्यः शब्द इति वा । अत्रानुपलम्भेन कृतकत्वेन चानुमानवाधा । आगमवाधा यथा
प्रेत्याऽनुसप्तप्रदो धर्म इति । परलोके सुप्तप्रदत्वं धर्मस्य सर्वांगमसिद्धम् । लोकवाधा यथा
शुचि नरशिरःकपालमिति । लोके हि नरशिरःकपालादीनामशुचित्वं सुप्तसिद्धम् । स्ववच-
नवाधा यथा माता मे वर्न्ध्येति । प्रतीतिवाधा यथा अचन्द्रः शशीति । अत्र शशिनश्च-
10 न्द्रशब्दवाच्यत्वं प्रतीतिसिद्धमिति प्रतीतिवाधा ॥१४॥

§ ५९. अत्र साध्यं धर्मः, धर्मधर्मिसमुदायो वेति संशयव्यवच्छेदायाह-

साध्यं साध्यधर्मविशिष्टो धर्मी, काचित्तु धर्मः ॥१५॥

§ ६०. 'साध्यम्' साध्यशब्दवाच्यं पक्षशब्दामिधेयमित्यर्थः । किमित्याह 'साध्य-
धर्मेण' अनित्यत्वादिना 'विशिष्टो धर्मी' शब्दादिः । एतत् प्रयोगकालोपेक्षं साध्यशब्दवा-
15 च्यत्वम् । 'काचित्तु' व्याप्तिग्रहणकाले 'धर्मः' साध्यशब्देनोच्यते, अन्यथा व्याप्तेरघटनात् ।
नाहि ध्रुमदर्शनात् सर्वत्र पर्वतोऽयिमानिति व्याप्तिः शक्या कर्तुं प्रमाणविरोधादिति ॥१५॥
धर्मिस्वरूपनिरूपणायाह-

धर्मी प्रमाणासिद्धः ॥१६॥

§ ६१. 'प्रमाणैः' प्रत्यक्षादिभिः प्रसिद्धो 'धर्मी' भवति यथाश्रिमानयं देश इति । अत्र
20 हि देशः प्रत्यक्षेण सिद्धः । एतेन—'सर्व एवानुमानानुमेयव्यवहारो बुद्ध्यारूढेन
धर्मधर्मिन्यायेन, न बहिः सदसत्त्वमपेक्षते' इति सौगतं मतं प्रतिक्षिपति । नहीयं
विकल्पयुद्धिरन्तर्बहिर्वाऽनासादितालम्बना धर्मिणं व्यवस्थापयति, तदंवास्तावत्वे तदंवा-
रसाध्यसाधनयोरपि वास्तवत्वानुपपत्तेः तद्वुद्धेः पारम्पर्येणापि वस्तुव्यवस्थापकत्वान्यो-
गात् । ततो विकल्पेनान्येन वा व्यवस्थापितः पर्वतादिविपर्येभावं भजनेन धर्मितां प्रति-
25 पद्यते । तथा च सति प्रमाणासिद्धस्य धर्मिता युक्तैव ॥१६॥

१ साध्य० । २ कृतकत्वाविति हेतु । ३ विचित्रसम्भवत्वात् अनेकरससंयोगवत् । ४ स्नेह-
वत्त्वात् पत्रवत् । ५ रूपादत्यन्तव्यतिरेकत्वात् पाणुवत् । ६ यथावाच्येन रूपेणाप्रतिगासमानत्वात् यदस्ति
तथाभावस्थितरूपेणाप्रतिगासमानमपि नास्ति यथा ज्ञानम् । ७ शरीरावयवत्वात् बाहुवत् । ८ बन्वाश्री-
समानाश्रितत्वात् । ९ चन्द्रशब्दवाच्य शशी न भवति आकाशोदितत्वात् सूर्यवत् । १० --एतत्सर्वं--शा-
११ साध्यम् । १२ साध्यम् । १३ --मेवस्य ३३०-शा- । १४ धर्मिण । १५ त धर्मी आगारो ययो ।
१६ तद्वुद्धेर्विकल्पज्ञानस्य । १७ विविचित्रार्कं प्रातक्षिपयम्, तद्विरुद्धोऽपि प्रातक्षिपय इति । एतद्वुद्धेणात्मधर्मेणपि ।
१८ विचित्रत्वेन । १९ विकल्पस्य विषयभावम् ।

§ ६३. अपवादमाह—

बुद्धिसिद्धोऽपि ॥१७॥

§ ६४. नेकान्तेन प्रमाणसिद्ध एव धर्मी किंतु विरूपबुद्धिप्रसिद्धोऽपि धर्मी भवति । 'अपि' शब्देन प्रमाण-बुद्धिम्यामुभाभ्यामपि सिद्धो धर्मी भवतीति दर्शयति । तत्र बुद्धिसिद्धे धर्मिणि साध्यधर्मः सत्त्वमसत्त्वं च प्रमाणबलेन माध्यते यथा अस्ति 5 सर्वज्ञः, नास्ति पृष्ठ भूतमिति ।

§ ६५. ननु धर्मिणि साक्षादसति भावोभावनोभयधर्माणामसिद्धविरुद्धानेकान्तिकत्वेनानुमानविषयत्वायोगात् कथं सत्त्वासत्त्वयोः साध्यत्वम् ? । तदाह—

“नोसिद्धे भावधर्मोऽस्ति व्यभिचार्युभयाश्रयः ।

विरुद्धो धर्मोऽभावस्य सा सत्त्वा साध्यते कथम् ? ॥” [प्रमाणवा० १ १९२ ३] इति । 10

§ ६६. नैवंम्, मानसप्रत्यक्षे भावरूपस्येव धर्मिणः प्रतिपन्नत्वात् । न च तत्सिद्धौ तत्सत्त्वंस्यापि प्रतिपन्नत्वाद् व्यर्थमनुमानम्, तदभ्युपेतमपि वैयात्याद्यो न प्रतिपद्यते तं प्रत्यनुमानस्य साफल्यत्वात् । न च मानसज्ञानात् स्वरविषाणादेरपि सद्भानसम्भानानतोऽतिप्रसङ्गः, तज्ज्ञानस्य बाधरूपप्रत्ययविद्युत्प्रसक्तसत्त्वरस्तुविषयतया मानस- 15 प्रत्यक्षाभासत्वात् । कथं तर्हि पृष्ठभूतादेर्धर्मित्वमिति चेत्; धर्मिप्रयोगकाले बाधरूपप्रत्ययानुदयात्सत्त्वसम्भाननोपपत्तेः । न च सर्वज्ञादौ साधरूपप्रमाणासत्त्वेन सत्त्वंसंशीतिः, सुनिश्चिताऽसम्भनद्राधरूपप्रमाणत्वेन सुसार्दाभिव सत्त्वनिश्चयात्तत्र संशयायोगात् ।

§ ६७. उभयसिद्धो धर्मी यथा अनित्यः शब्द इति । नहि प्रत्यक्षेणार्वाग्दर्शिभिरनिर्णयतदिग्देशकालानच्छिन्नाः सर्वे शब्दाः शक्या निधेतुमिति शब्दस्य प्रमाणबुद्ध्यु- 20 भयसिद्धत्वा तेनानित्यत्वादिर्धर्मः प्रमाध्यत इति ॥ १७ ॥

§ ६८. ननु दृष्टान्तोऽप्यनुमानान्नतया प्रतीतः । तत् कथं साध्यसाधने एवानुमानान्नमुक्ते न दृष्टान्तः ? इत्याह—

नै दृष्टान्तोऽनुमानान्नम् ॥ १८ ॥

§ ६९. 'दृष्टान्तः' वक्ष्यमाणलक्षणो नानुमानस्य 'अङ्गम्' कारणम् ॥ १८ ॥ 25

§ ७०. कुत इत्याह—

साधनमात्रात् तत्सिद्धेः ॥ १९ ॥

§ ७१. दृष्टान्तरहितात्साध्यान्यथानुपपत्तिलक्षणात् 'साधनात्' अनुमानस्य साध्य-प्रतिपत्तिलक्षणस्य मात्रात् दृष्टान्तोऽनुमानान्नमिति ।

१ धर्मी भवति किं-८० । २ अभिव्यक्तिरयोर्निर्णयानुपपत्तेः । ३ उपलब्धिप्रमाणत्वात्तानुपपत्तेः । ४ हेतुत्वम् । ५ धर्मिणि । ६ हेतुत्वमवधर्म । ७ विरुद्धधर्मा - सु० । ८ सिद्धोऽधर्मा - ८० । ९ साक्षात् साधनी । १० नैवम्—८० । ११ धर्मिणः । १२ सत्त्वम् । १३ विषयागम् । १४ सत्त्वं । १५ सुभाषितस्य साध-सु-पा० । १६ प्रमाध्यते । १७ -०-वनिश्चयदिग्दर्शिभिरनिर्णयतदिग्देश-८० । १८ किं सिद्धम् ? । १९ प्रमाण इति-सा० । २० अद्यतनेभेदविरहितस्य च सत्त्वस्य सा-सु० प्रती मेदवच्छिन्न विना सत्त्वं सिद्धं इत्यतः । अद्यतनस्यपि द्वयोरेकस्य सुपाद गति-गत्यात् ।

- § ७२. स हि साध्यप्रतिपत्तौ वा, अविनाभावग्रहणे वा, व्याप्तिस्मरणे बोधयुज्येत । न तावत् प्रथमः पक्षः, यथोक्तादेव हेतोः साध्यप्रतिपत्तेरुपपत्तेः । नापि द्वितीयः, विपक्षे वायकादेवाविनाभावग्रहणात् । किंच, व्यक्तिरूपो दृष्टान्तः । स कथं साकल्येन व्याप्तिं गमयेत् ? व्यतयन्तरेषु व्याप्त्यर्थं दृष्टान्तान्तरं मृग्यम् । तस्यापि व्यक्तिरूपत्वेन
- 15 साकल्येन व्याप्तेरवधारयितुमशक्यत्वात्परापरदृष्टान्तापेक्षायामनवस्था स्यात् । नापि तृतीयः, गृहीतसम्यग्बन्धस्य साधनदर्शनादेव व्याप्तिस्मृतेः । अगृहीतसम्यग्बन्धस्य दृष्टान्तेऽप्यस्मरणात् उर्ध्वलब्धिपूर्वकत्वात् स्मरणस्येति ॥ १९ ॥

§ ७३. दृष्टान्तस्य लक्षणमाह—

स व्याप्तिदर्शनभूमिः ॥२०॥

- 10 § ७४. 'स' इति दृष्टान्तो लक्ष्यं 'व्याप्तिः' लक्षितरूपा 'दर्शनम्' परस्मै प्रतिपादनं तस्य 'भूमिः' आश्रय इति लक्षणम् ।

§ ७५. ननु यदि दृष्टान्तोऽनुमानाङ्गं न भवति तर्हि किमर्थं लक्ष्यते ? उच्यते । परार्थानुमाने बोध्यानुरोधादापवादिकस्योद्गाहरणस्यानुज्ञास्यमानत्वात् । तस्यै च दृष्टान्ताभिधानरूपत्वादुपपन्नं दृष्टान्तस्य लक्षणम् । प्रमातुरपि कस्यचित् दृष्टान्तदृष्टवदि-

- 15 व्याप्तिबलेनान्तव्याप्तिप्रतिपत्तिर्भवतीति स्वार्थानुमानपरिर्णयिषि दृष्टान्तलक्षणं नानुपपन्नम् ॥ २० ॥

§ ७६. तद्विभागमाह—

सै साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां द्वेषा ॥२१॥

§ ७७. स दृष्टान्तः 'साधर्म्येण' अन्वयेन 'वैधर्म्येण' च व्यतिरेकेण भवतीति

- 20 द्विप्रकारः ॥२१॥

§ ७८. साधर्म्यदृष्टान्तं विभजते—

साधनधर्मप्रयुक्तसाध्यधर्मयोगी साधर्म्यदृष्टान्तः ॥२२॥

§ ७९. साधनधर्मेण प्रयुक्तो न तु कारुतालीयो यः साध्यधर्मस्तद्वान् 'साधर्म्य-दृष्टान्तः' । यथा कृतकत्वेनानित्ये शब्दे माध्ये पश्यादिः ॥२२॥

- 25 § ८०. वैधर्म्यदृष्टान्तं व्याचष्टे—

साध्यधर्मनिवृत्तिप्रयुक्तसाधनधर्मनिवृत्तियोगी

वैधर्म्यदृष्टान्तैः ॥२३॥

§ ८१. साध्यधर्मनिवृत्त्या प्रयुक्ता न यथाकथञ्चित् या साधनधर्मनिवृत्तिः तद्वान् 'वैधर्म्यदृष्टान्तः' । यथा कृतकत्वेनानित्ये शब्दे माध्ये आशादादिरिति ॥२३॥

- 30 इत्याचार्यश्रीहेमचन्द्रविरचितायाः प्रमाणगोमांसायात्सूत्रद्वयेण

प्रथमस्याध्यायस्य द्वितीयमाह्विष्टम् ॥

१ दृष्टान्तः । २ साधर्म्येण हेतोः । ३ सुक्तः । ४ सुक्तः । ५ गतिः । ६ दर्शनम् । ७ विषयः । ८ अनुमान-मानसारः । ९ उदाहरणम् । १० प्रमातृः । ११ वा-मू०-यं-मू०-प्रत्ये वा नृणां प्रतीकम् । १२ साध्यधर्मः । १३ कृतः । १४ साध्यधर्मः । १५ साध्यधर्मः । १६ साध्यधर्मः । १७ साध्यधर्मः । १८ साध्यधर्मः । १९ साध्यधर्मः । २० साध्यधर्मः । २१ साध्यधर्मः । २२ साध्यधर्मः । २३ साध्यधर्मः । २४ साध्यधर्मः । २५ साध्यधर्मः । २६ साध्यधर्मः । २७ साध्यधर्मः । २८ साध्यधर्मः । २९ साध्यधर्मः । ३० साध्यधर्मः । ३१ साध्यधर्मः । ३२ साध्यधर्मः । ३३ साध्यधर्मः । ३४ साध्यधर्मः । ३५ साध्यधर्मः । ३६ साध्यधर्मः । ३७ साध्यधर्मः । ३८ साध्यधर्मः । ३९ साध्यधर्मः । ४० साध्यधर्मः । ४१ साध्यधर्मः । ४२ साध्यधर्मः । ४३ साध्यधर्मः । ४४ साध्यधर्मः । ४५ साध्यधर्मः । ४६ साध्यधर्मः । ४७ साध्यधर्मः । ४८ साध्यधर्मः । ४९ साध्यधर्मः । ५० साध्यधर्मः । ५१ साध्यधर्मः । ५२ साध्यधर्मः । ५३ साध्यधर्मः । ५४ साध्यधर्मः । ५५ साध्यधर्मः । ५६ साध्यधर्मः । ५७ साध्यधर्मः । ५८ साध्यधर्मः । ५९ साध्यधर्मः । ६० साध्यधर्मः । ६१ साध्यधर्मः । ६२ साध्यधर्मः । ६३ साध्यधर्मः । ६४ साध्यधर्मः । ६५ साध्यधर्मः । ६६ साध्यधर्मः । ६७ साध्यधर्मः । ६८ साध्यधर्मः । ६९ साध्यधर्मः । ७० साध्यधर्मः । ७१ साध्यधर्मः । ७२ साध्यधर्मः । ७३ साध्यधर्मः । ७४ साध्यधर्मः । ७५ साध्यधर्मः । ७६ साध्यधर्मः । ७७ साध्यधर्मः । ७८ साध्यधर्मः । ७९ साध्यधर्मः । ८० साध्यधर्मः । ८१ साध्यधर्मः । ८२ साध्यधर्मः । ८३ साध्यधर्मः । ८४ साध्यधर्मः । ८५ साध्यधर्मः । ८६ साध्यधर्मः । ८७ साध्यधर्मः । ८८ साध्यधर्मः । ८९ साध्यधर्मः । ९० साध्यधर्मः । ९१ साध्यधर्मः । ९२ साध्यधर्मः । ९३ साध्यधर्मः । ९४ साध्यधर्मः । ९५ साध्यधर्मः । ९६ साध्यधर्मः । ९७ साध्यधर्मः । ९८ साध्यधर्मः । ९९ साध्यधर्मः । १०० साध्यधर्मः ।

॥ अथ द्वितीयोऽध्यायः ॥

§ १. लक्षितं स्वार्थमनुमानमिदानीं क्रमप्राप्तं परार्थमनुमानं लक्षयति—

यथोक्तसाधनाभिधानजः परार्थम् ॥ १ ॥

§ २. 'यथोक्तम्' स्वनिश्चितसाध्याधिनाभावैकलक्षणं यत् 'साधनम्' तस्याभिधानम् । अभिधीयते परस्मै प्रतिपाद्यते अनेनेति 'अभिधानम्' वचनम्, तस्माज्जातः सम्यगर्थ-
निर्णयः 'परार्थम्' अनुमानं परोपदेशापेक्षं साध्यविज्ञानमित्यर्थः ॥१॥ 5

§ ३. ननु वचनं परार्थमनुमानमित्याहुस्तत्कथमित्याह—

वचनमुपचारात् ॥ २ ॥

§ ४. अचेतनं हि वचनं न साक्षात्प्रमितिकलहेतुरिति न निरुपचरितप्रमाण-
भागभाजनम्, मुरयानुमानहेतुत्वेन तूपचरितानुमानाभिधानपात्रतां प्रतिपद्यते । उपचार-
ध्वज कारणे कार्यस्य । यथोक्तसाधनाभिधानात् तद्विषया स्मृतिरुत्पद्यते, स्मृतेश्चानुमा- 10
नम्, तस्मादनुमानस्य परम्परया यथोक्तसाधनाभिधानं कारणम्, तस्मिन् कारणे वचने
कार्यस्यानुमानस्योपचारः समारोपः क्रियते । ततः समारोपात् कारणं वचनमनुमान-
शब्देनोच्यते । कार्यं वा प्रतिपादकानुमानजन्ये वचने कारणस्यानुमानस्योपचारः ।
वचनमौपचारिकमनुमानं न मुरयमित्यर्थः ।

§ ५. इह च मुख्यार्थसाधे प्रयोजने निमित्ते चोपचारः प्रवर्तते । तत्र मुरयो- 15
र्थः साक्षात्प्रमितिकलः सम्यगर्थनिर्णयः प्रमाणशेष्ठममानाधिकरणस्य परार्थानुमान-
शब्दस्य, तस्यै वाचा, वचनस्य निर्णयत्वानुपपत्तेः । प्रयोजनम् अनुमानारथसाः प्रति-
ज्ञादय इति शब्दे व्यग्रहार एव, निर्णयात्मन्यनंशे तद्व्यग्रहाराणुपपत्तेः । निमित्तं तु निर्ण-
यात्मकानुमानहेतुत्वं वचनस्येति ॥ २ ॥

तद् द्वेधा ॥ ३ ॥

20

§ ६. 'तद्' वचनात्मकं परार्थानुमानं 'द्वेधा' द्विप्रकारम् ॥ ३ ॥

§ ७. प्रकारभेदमाह—

तथोपपत्त्यन्यथानुपपत्तिभेदात् ॥ ४ ॥

१ प्रथम द्वितीय च सूत्रद्वय ता-मू० प्रथो भेदकविषयिना गृहेषु विहितं दत्तते । २ यथा उक्तम् ।
३ अनुमानवत्साध्यत्वम् । ४ मुरयार्थोपचार । ५ ५ -- शब्द गता -- ८० । ६ भक्तिर्मात्रं इह
इत्यत्र मुरयार्थो दाहकत्वम्, वचनोपपत्तिः प्रयोजनम्, साध्यवर्ती निमित्तमुरयार्थत्वम् । ७ परोपदाने ।
८ परार्थम् । ९ प्रथमी ।

§ ८. 'तथा' साध्ये सत्त्वे 'उपपत्तिः' साधनस्येत्येकः प्रकारः । 'अन्यथा' साध्याभावे 'अनुपपत्तिः' चेति द्वितीयः प्रकारः । यथा अग्निमानसं पर्वतः तथैव धूमश्चोपपत्तेः, अन्यथा धूमश्चानुपपत्तेर्ना । एतावन्मात्रकृतः परार्थानुमानस्य भेदो न पारमार्थिके स इति भेदपदेन दर्शयति ॥ ४ ॥

5 § ९. एतदेवाह—

नानयोस्तात्पर्यं भेदः ॥ ५ ॥

§ १०. 'न' 'अनयोः' तथोपपत्त्यन्यथानुपपत्तिरूपयोः प्रयोगप्रकारयोः 'तात्पर्यं' 'पतपरः' शब्दः स 'शब्दार्थः' इत्येवंलक्षणे तत्परत्वे, 'भेदः' विशेषः । एतदुक्तं भवति अन्यदभिधेयं शब्दस्यान्यस्पर्काशयं प्रयोजनम् । तत्राभिधेयापेक्षया वाचकत्वं भिद्यते, 10 प्रकाशयं त्वमिन्नम्, अन्यथे कथिते व्यतिरेकगतिर्व्यतिरेके चान्वयगतिरित्युभयत्रापि साधनस्य साध्याविनाभासः प्रकाशयते । न च यत्राभिधेयभेदस्तत्र तात्पर्यभेदोऽपि । नहि पीनो देवदत्तो दिवा न शुद्धे, पीनो देवदत्तो रात्रौ शुद्धे इत्यनयोर्भावयोरभिधेयभेदोऽस्तीति तात्पर्येणापि भेत्तव्यमिति भासः ॥५॥

§ ११. तात्पर्यभेदस्येव फलमाह—

15 अत एव नोभयोः प्रयोगः ॥ ६ ॥

§ १२. यत एव नानयोस्तात्पर्यं भेदः 'अत एव नोभयोः' तथोपपत्त्यन्यथानुपपत्त्योर्युगपत् 'प्रयोगः' युक्तः । व्याख्युपदर्शनाय हि तथोपपत्त्यन्यथानुपपत्तिभ्यां हेतोः प्रयोगः क्रियते । व्याख्युपदर्शनं चैतयैव सिद्धमिति निफलो द्वयोः प्रयोगः । यदाह—

"हेतोस्तथोपपत्त्या वा स्यात्प्रयोगोऽन्यथापि वा ।

20 द्विबिधोऽन्यतरेणापि साध्यसिद्धिर्भवेदिति ॥" [न्याया० १०]

§ १३. ननु यद्येकेनैव प्रयोगेण हेतोर्व्याख्युपदर्शनं कृतमिति कृतं विफलं द्वितीयप्रयोगेण; तर्हि प्रतिज्ञाया अपि ना भूत् प्रयोगो विफलत्वात् । नहि प्रतिज्ञामानात् कैश्चिदर्थं प्रतिषद्यते, तर्था सति हि विप्रतिपत्तिरेव न स्यादित्याह—

विपर्ययोपदर्शनार्थं तु प्रतिज्ञा ॥७॥

25 § १४. 'विपर्यः' यत्र तथोपपत्त्यान्यथानुपपत्त्या वा हेतुः स्यैसाध्यसाधनाय प्राथ्यते, तस्य 'उपदर्शनम्' परप्रतीतानारोपणं तदर्थं पुनः 'प्रतिज्ञा' प्रयोक्तव्येति शेषः ।

१ अग्निमानसे शब्दे । २ --०४ इति --०५ । ३ ०५ प्रती 'न' नास्ति । ४ य शब्दस्य परार्थमात्रतात्पर्यमिति अत्र । ५ य पर प्रयोज्यमिति । ६ तन्परार्थं --ता० । ७ (१) यत्नयोगात्सा धिभिर्ष्वन्यथायुगपत्तया तु विरेष । ८ निदि(१) शेष । ९ प्राथ्यत्वं । १० विपर्य--ता० । ११ प्रतिज्ञामानात्परिज्ञात । १२ विपर्यप्रद--ता-गु० । १३ स्वतःप-०-०५ ।

§ १५. अयमर्थः—परप्रत्यायनाय वचनमुच्चारयता प्रेक्षावता तदेव परे बोधयित्वा यद्बुद्ध्यन्ते । तथासत्यनेन बुद्ध्यस्तिताभिधायिना परे बोधिता भवन्ति । न सख्खान् पृष्टो गवयान् द्रुवाणः प्रष्टुरवधेयवचनो भवति । अनवधेयवचनश्च कथं प्रतिपादको नाम ? यथा च शैशो भिक्षुणाचक्षे—भोः शैश, पिण्डं पातमाहरेति । स—एवमाचरामीत्यनभिधाय यदा तदर्थं प्रयतते तदाऽस्मै कृष्यति भिक्षुः—आः शिष्याभास भिक्षुखे- 5
ट, अस्मानवधीरयसीति विद्वुर्वाणः । एवमनित्यं शब्दं बुद्ध्यस्तमानाय अनित्यः शब्द इति विषयं ननुपदर्श्य यदेव किञ्चिदुच्यते—कृतकत्वादिति वा, यत् कृतकं तदनित्यमिति वा, कृतकत्वस्य तथैवोपपत्तेरिति वा, कृतकत्वस्यान्यथानुपपत्तेरिति वा, तत् सर्वमस्मानपेक्षितमापाततोऽस्मद्वाभिधानबुद्ध्या; तथा चानवहितो न बोद्धुमर्हतीति ।

§ १६. यत् कृतकं तत् सर्वमनित्यं यथा घटः, कृतकश्च शब्द इति वचनमर्थसामर्थ्ये- 10
नैसापेक्षितशब्दानित्यत्वनिश्चयकमित्यवधानमत्रेति चेत्; न, परस्पराश्रयात् । अवधाने हि सत्येतोऽर्थनिश्चयः, तस्माच्चैवधानमिति । न च पर्यप्रतिवादिनौ प्रमाणीकृतवर्षादिनौ पर्येतेष्वचनसम्बन्धाय प्रयतिष्येते । तथासति न हेत्वाद्यपेक्षैर्वाताम्, तदेव चैनादेव तदर्थनिश्चयात् । अनित्यः शब्द इति त्यपेक्षिते उक्ते कुत इत्याशङ्कायां कृतकत्वस्य तथैवोपपत्तेः कृतकत्वस्यान्यथानुपपत्तेर्वैत्युपतिष्ठते, तदिदं विषयोपदर्शनार्थत्वं प्रतिज्ञाया इति ॥७॥ 15

§ १७. ननु यत् कृतकं तदनित्यं यथा घटः, कृतकश्च शब्द इत्युक्ते गम्यत एतद् अनित्यः शब्द इति, तस्य सामर्थ्यलब्धत्वात्, तथापि तद्वचने पुनरुक्तत्वप्रसङ्गात्, “अर्थादापन्नस्य स्वशब्देन पुनर्वचनं पुनरुक्तम्” [न्यायसू. ५. २. १५] । आह च— 20
डिण्डिकैरामं परित्यज्याक्षिणी निभीष्य चिन्तय तावत् किमियतौ प्रतीतिः स्याद्यवेति, भावे किं प्रपञ्चमाहया” [हेल. परि. १] इत्याह—

गम्यमानत्वेऽपि साध्यधर्माधारसन्देहापनोदाय धर्मिणि

पक्षधर्मोपसंहारवत् तदुपपत्तिः ॥ ८ ॥

§ १८. साध्यमेव धर्मस्तस्याधारस्तस्य सन्देहस्तदपनोदाय—यः कृतरुः सोऽनित्य इत्युक्तेऽपि धर्मिविषयसन्देह एव—किमनित्यः शब्दो घटो वेति ? तन्निराकरणाय गम्यमानस्यापि साध्यत्वं निर्देशो युक्तः, साध्यधर्मिणि साधनधर्मावबोधनाय पक्षधर्मोप- 25

१ मैसाप्रम् । २ --पानमा०-८० । ३ करोमि । ४ पिण्डपानाधम् । ५ --ति द्रुवा०-ता० । ६ निन्दन् । ७ शब्दलक्ष्यम् । ८ प्रतिपाद्यम् । ९ प्रथमतः । १० असावधान । ११ वचनार्त् । १२ --०ऽय नि०-८० । १३ अर्थनिश्चयात् । १४ प्रमाणीकृतो दाढी यथाभ्याम् । १५ वादि० । १६ प्रमाणीकृतवादिवेऽपि सति । १७ पर्यप्रतिवादिनी । १८ तच्छब्देन वार्त् । १९ तद्वचना०-ता० । २० सामर्थ्यात् । २१ डिण्डिको नाम रजवर्णो मूषडविशेष । तद्वत् राम रजमान नेत्रगतां परित्यज्य मैत्रे विमर्षकृत्यायये—मु-टि० । डिण्डिका हि प्रथमानमन्त्रित्त विवाहं कुर्वन्ति । २२ निर्मोत्य-८० । २३ --यता मद्रुक्तेन प्र०-८० । २४ अनित्यत्वस्य । २५ प्रतीतिभावे । २६ विषयविधितधर्मविधिप्रत्यय धर्मिणि ।

संहारवचनम् । यथा हि साध्यव्याप्तमाधनदर्शनेन तदाधारान्गतापि नियतधर्मिभ्यः
न्धिताप्रदर्शनार्थम्-कृतकश्च शब्द इति पक्षधर्मोपसंहारवचनं तथा साध्यस्य विशिष्ट-
धर्मिसम्बन्धिताप्रोधनाय प्रतिज्ञावचनमप्युपपद्यत एवेति ॥ ८ ॥

- § १९. ननु प्रयोगं प्रति विप्रतिपद्यन्ते चादिन, तथाहि-प्रतिज्ञाहेतूदाहरणानीति
5 न्ययवमनुमानमिति साहचर्याः । सहोपनयेन चतुरव्यवमिति मीमांसकाः । सह-
निगमनेन पञ्चाप्यवमिति नैयायिकाः । तदेवं विप्रतिपत्तौ कीदृशोऽनुमानप्रयोग
इत्याह-

एतावान् प्रेक्षप्रयोगः ॥ ९ ॥

- § २०. 'एतावान्' एव यदुत तथोपपच्यान्यथानुपपत्त्या वा युक्तं साधनं प्रतिज्ञा च ।
10 'प्रेक्षाव' प्रेक्षामते प्रतिपाद्याय तदवबोधनार्थः 'प्रयोग' नं त्वधिको यथाहुः साहचर्यादयः,
नापि हीनो यथाहुः सौगतैः-"विद्वेषां चाच्यो हेतुरेव हि केवलः" [प्रमाणभा-
१ २८] इति ॥ ९ ॥

- § २१ ननु परार्थप्रवृत्तेः कारुणिकैर्यथाकथञ्चित् परे प्रतिबोधयितव्या नामभ-
वस्थोपन्यासैरमीषां प्रतिभामङ्गः करणीयः, तत्किमुच्यते एतावान् प्रेक्षप्रयोगः?, इत्या
15 शङ्क्य द्वितीयमपि प्रयोगक्रममुपदर्शयति-

बोध्यानुरोधात्प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनानि पञ्चापि ॥१०॥

- § २२. 'बोध्यः' शिष्यस्तस्य 'अनुरोधः' तदवबोधनप्रतिज्ञापातरन्व्यं तस्मात्, प्रति-
ज्ञादीनि पञ्चापि प्रयोक्तव्यानि । एतानि चानयवसञ्चया प्रोच्यन्ते । यदक्षपादः-"प्रतिज्ञा-
हेतूदाहरणोपनयनिगमनान्यवयवाः" [न्यायसू० १ १ ३२] इति । 'अपि' शब्दात् प्रति-
20 ज्ञादीनां शुद्धपक्ष पञ्च बोध्यानुरोधात् प्रयोक्तव्या । यच्छ्रीभद्रयाहुस्वामिपूज्यपादाः-
"कथं पञ्चावयवं दसहा वा सव्वहा ण पडिकुट्टंति ॥"
[दस० नि० ५०]

§ २३. तत्र प्रतिज्ञाया लक्षणमाह-

साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा ॥११॥

- 25 § २४. साध्यं निपाद्यपिपितधर्मविशिष्टो धर्मः, निर्दिश्यते अनेनेति निर्देशो वचनम्,
साध्यस्य निर्देशः 'साध्यनिर्देशः' 'प्रतिज्ञा' प्रतिज्ञापतेऽन्येति कृत्वा, यथा अयं प्रदेशो
ऽग्निमानिति ॥ ११ ॥

§ २५. हेतुं लक्षयति-

साधनत्वाभिव्यञ्जकविभक्त्यन्तं साधनवचनं हेतुः ॥ १२ ॥

१ तथाहि १० । २ गामाया गानधर्मधात्वर्(ग)णि । ३ -गानव०-३० । ४ यशु-३० ।
५ "तज्जानहेतुभाषो दि दृष्टान्ते तद्वेदिन । रूपान्ते" । ६ पर बोध० -४० । ७ परेपम् ।
८ प्रतिभङ्ग -३० । ९ प्रतिभङ्ग -मु० । १० -वान् प्रयो-३० ।

§ २६. साधनत्वाभिव्यञ्जिका विभक्तिः पञ्चमी तृतीया वा तदन्तम्, 'साधनस्य' उक्तलक्षणस्य 'वचनम्' हेतुः । धूम इत्यादिरूपस्य हेतुत्वनिराकरणाय प्रथम पदम् । अन्योक्तवचनहेतुत्वनिराकरणाय द्वितीयमिति । स द्विविधस्तथोपपत्त्यन्यथानुपपत्तिभ्याम्, तद्यथा धूमस्य तथैवोपपत्तेर्धूमस्यान्यथानुपपत्तेर्वेति ॥ १२ ॥

§ २७. उदाहरणं लक्ष्यति-

दृष्टान्तवचनमुदाहरणम् ॥१३॥

§ २८. 'दृष्टान्तः' उक्तलक्षणस्तत्प्रतिपादकं 'वचनम्' 'उदाहरणम्' तदपि द्विविधं दृष्टान्तमेदात् । साधनधर्मप्रयुक्तसाध्यधर्मयोगी साधर्म्यदृष्टान्तस्तस्य वचनं साधर्म्योदाहरणम्, यथा यो धूमवान् सोऽग्निमान् यथा महानसप्रदेशः । साध्यधर्मनिवृत्ति-प्रयुक्तसाधनधर्मनिवृत्तियोगी वेधर्म्यदृष्टान्तस्तस्य वचनं वैधर्म्योदाहरणम्, यथा योऽग्निनिवृत्तिमान् स धूमनिवृत्तिमान् यथा जलाशयप्रदेश इति ॥१३॥

§ २९ उपनयलक्षणमाह-

धर्मिणि साधनस्योपसंहार उपनयः ॥१४॥

§ ३०. दृष्टान्तधर्मिणि 'विस्तृतस्य साधनधर्मस्य साध्यधर्मिणि यः 'उपसंहारः' सः 'उपनयः' उर्पसंद्ध्यतेऽनेनोपनीर्यतेऽनेनेति वचनरूपः, यथा धूमवाश्वायमिति ॥१४॥ 15

§ ३१. निगमनं लक्ष्यति-

साध्यस्य निगमनम् ॥१५॥

§ ३२. साध्यधर्मस्य धर्मिण्युपसंहारो निगम्यते पूर्वोपामन्यवानामर्थोऽनेनेति 'निगमनम्', यथा तस्मादग्निमानिति ।

§ ३३. एते नान्तरीयकैस्त्वप्रतिपादका वास्यैरुदेशरूपाः पञ्चान्यथाः । एतेषामेव शुद्धयः पञ्च । यतो न शैद्धितसमारोपितदोषाः पञ्चाप्यवयवाः स्वा स्वामनादीनामर्थविषया धियमाधातुमलैमिति प्रतिज्ञादीना तं तं दोषमाशङ्क्य तैपनिहाररूपाः पञ्चैव शुद्धयः प्रयोक्तव्या इति दशान्यवमिदमनुमानाकार्यं बोध्यानुरोधात् प्रयोक्तव्यमिति ॥१५॥

§ ३४. इह ज्ञात्वे येषां लक्षणमुक्तं ते तल्लभणाभावे तदाभामा सुप्रसिद्धा एव । यथा प्रमाणसामान्यलक्षणाभावे संशयविपर्ययानव्यवसायाः प्रमाणाभामा, सशयादिलक्षणाभावे सशयाद्याभामाः, प्रत्यक्षलक्षणाभावे प्रत्यक्षाभार्गमम्, परोक्षान्तर्गतानां स्मृत्यादीनां स्वस्वलक्षणाभावे तत्तदाभासतेत्यादि । एव हेतूनामपि स्वलक्षणाभावे हेत्वाभासता

१ तदन्तसा-०-६० । २ धव्यात्तस्य हेतोर्वचन तस्य हेतुत्वम् । ३ --०-६० । ४ विस्तृतस्य । ५ विस्तृतस्य-०-६० । ६ प्रत्युते धर्मिणि औचक्यत साधनधर्म । ७ उपसंहारव्य(स्तु)रितिग्वनयन्त्यु लिति । ८ विधायते । ९ प्रयोक्तव्यम् । १० सा(ना)-तरीययोगोऽभिनाभाती मापनव्यशाऽथ । ११ --०-६० । १२ --०-६० । १३ ज्ञात्वा सादृश्या ममाप्यपिमात्र दोषा एवाम् । १४ गम्य । १५ तत्पत्त-०-६० । १५ --०-६० । १६ --०-६० भात परो- -मु- ।

सुत्रानैव । केवलं हेत्वाभासानां सूद्ध्यनियमः प्रतियोग्यनियतं लक्षणं च नेपत्करप्रति-
पत्तीति तल्लक्षणार्थमाह-

असिद्धविरुद्धानैकान्तिकास्त्रयो हेत्वाभासाः ॥१६॥

§ ३५. अहेतुनो हेतुवदाभासमानाः 'हेत्वाभासाः' असिद्धादयः । यद्यपि साधनदोषा
5 एवैते अदृष्टे साधने तदभावात् तथापि साधनाभिधायके हेताद्युपचारात् पूर्वाचार्यरभि-
हितास्ततस्तेत्यसिद्धिवाधामनाश्रयद्विरस्माभिरपि हेतुदोषत्वेनैवोच्यन्त इति ।

§ ३६. 'त्रयः' इति सूद्ध्यन्तरव्यवच्छेदार्थम् । तेन कालातीत-प्रकरणसमयोर्व्यव-
च्छेदः । तत्र कालातीतस्य पक्षदोषेष्वन्तर्भावः । "प्रत्यक्षागमपार्थितकर्मनिर्देशान-
न्तरप्रयुक्तः कालात्पद्यापदिष्टः" इति हि तस्य लक्षणमिति, यथा अनुष्णस्तेजोऽवयवी
10 कृतकत्वाद् घटादिति । प्रकरणसमस्तु न सम्भवत्येव; नह्यस्ति सम्भवो यथोक्तलक्षणे-
ऽनुमाने प्रयुक्तेऽपि ते वाऽनुमानान्तरस्य । यत्तूदाहरणम्-अनित्यः शब्दः पक्षसपक्षयोरन्य-
तरत्वान् इत्येकेनोक्ते द्वितीय आह-नित्यः शब्दः पक्षसपक्षयोरन्यतरत्वादिति । तदती-
चासाम्प्रतम् । को हि चतुरङ्गसभायां वादी प्रतिवादी^१ वैधंधिमसम्नद्धमनुमत्तोजभि-
दर्धतेति ? ॥ १६ ॥

15 § ३७. तत्रासिद्धस्य लक्षणमाह-

नासन्ननिश्चितसत्त्वो वाऽन्यथानुपपन्न इति सत्त्वस्यासिद्धौ
सन्देहे वाऽसिद्धः ॥ १७ ॥

§ ३८. 'अमन्' अविद्यमानो 'नान्यथानुपपन्नः' इति सत्त्वस्यासिद्धौ 'अधिदः'^२
हेत्वाभासः स्वरूपासिद्ध इत्यर्थः । यथा अनित्यः शब्दश्चाक्षुपत्त्वादिति । अपक्षधर्मत्वा-
20 दयमसिद्ध इति न मन्तव्यमित्याह-'नान्यथानुपपन्नः' इति । अन्यथानुपपत्तिरूपहेतुः,
लक्षणविरहादयमसिद्धो नापक्षधर्मत्वात् । नहि पक्षधर्मत्वं हेतोरलक्षणं तदभावेऽप्यन्य-
थानुपपत्तिबलाद्देतुत्वोपपत्तेरित्युक्तप्रायम् । भट्टोऽप्याह-

"वित्रोश्च ब्राह्मणत्वेन पुत्रब्राह्मणतानुमे ।

सर्वलोकप्रसिद्धा न पक्षधर्ममपेक्षते ॥" इति ।

25 § ३९. तथा 'अनिश्चितसत्त्वः' सन्दिग्धसत्त्वः 'नान्यथानुपपन्नः' इति सत्त्वस्य सन्देह-
प्यसिद्धो हेत्वाभासः सन्दिग्धासिद्ध इत्यर्थः । यथा वाष्पादिभावेन सन्दिग्धमाना धूम-

१ इयं कला सुकटा प्रतीतिरस्य । २ पूर्वोचार्यः । ३ कालमतीतोऽतिशयान्तः । ४-०-विजयधर्मिनः-४० ।
५-०-पिते चानु-०-ता० । ६-०-दी-०-४०-४० । ७-०-स्यासिद्धावपि सिद्धो हे-०-ता-० । ८-०-पक्षधर्मनो विनाप्यन्यथानु-
पपत्तत्वेनेव हेतुर्भवति । यथा पर्वतरसोपरि पृथो मयो नदीपूरान्यथानुपपत्तेरित्यादिनिपाशरूपयात् । ९-०-अथ
पुत्रो ब्राह्मणः पितरोर्ध्वं ब्राह्मणत्वमिति पुत्र ब्राह्मणताया अनुमानम् ।

लताभिसिद्धाद्युपदिश्यमाना, यथा चात्मन सिद्धात्रपि सर्वगतत्वे साध्ये मय्यीपलभ्य-
मानगुणत्वम्, प्रमाणाभावादिति ॥ १७ ॥

§ ४०. असिद्धप्रभेदानाह—

वादिप्रतिवाद्युभयभेदाच्चैतद्भेदः ॥ १८ ॥

§ ४१. 'वादी' पूर्वपक्षस्थितः 'प्रतिवादी' उत्तरपक्षस्थितः उभयं द्वावेव वादिप्रतिवा 5
दिनौ । तद्भेदादसिद्धस्य 'भेदः' । तत्र वाद्यसिद्धो यथा परिणामी शब्द उत्पत्तिमत्त्वात् ।
अय माहुर्यस्य स्वयं वादिनोऽसिद्धः, तन्मते उत्पत्तिमत्त्वात्स्यानभ्युपेतत्वात्, नासदुत्प-
द्यते नापि सद्दिनत्रयत्युत्पादविनाशयोरविर्भानतिरोभावरूपत्वादिति तत्सिद्धान्तात् ।
चेतनास्तरवः सर्वत्वगवहरणे मरणात् । अत्र मरणं विज्ञानेन्द्रियायुनिरोधलक्षणं तरु-
षौद्रस्य प्रतिवादिनोऽसिद्धम् । उभयासिद्धस्तु चाक्षुप्तन्यक्तमेव । एव सन्दिग्धासिद्धो 10
ऽपि वादिप्रतिवाद्युभयभेदात् त्रिविधो बोद्धव्यः ॥ १८ ॥

§ ४२. नन्दन्येऽपि विशेष्यासिद्धादयो हेत्वाभासाः कोषिदिप्यन्ते ते कस्मान्नोक्ता
इत्याह—

विशेष्यासिद्धादीनामेष्वेवान्तर्भावः ॥ १९ ॥

§ ४३. 'एवेत्र' वादिप्रतिवाद्युभयासिद्धेवेत्र । तत्र विशेष्यासिद्धादय उदाह्रियन्ते । 15
विशेष्यासिद्धो यथा अनित्यः शब्द सामान्यवचने सति चाक्षुप्तत्वात् । विशेषणासिद्धो
यथा अनित्यः शब्दश्चाक्षुप्तत्वे सति सामान्यविशेषवचत्वात् । भागीसिद्धो यथा अनित्यः
शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वात् । आश्रयासिद्धो यथा अस्ति प्रधानं विश्वपरिणामित्वात् ।
आश्रयैकदेशासिद्धो यथा नित्या. प्रधानपुरुषेश्वराः अकृतकत्वात् । व्यर्थविशेष्यासिद्धो
यथा अनित्यः शब्दः कृतकत्वे सति सामान्यवचत्वात् । व्यर्थविशेषणासिद्धो यथा अनित्यः 20
शब्दः सामान्यवचने सति कृतकत्वात् । सन्दिग्धविशेष्यासिद्धो यथा अद्यापि रागादियुक्तः
कपिलः पुरुषत्वे सत्यद्याप्यनुत्पन्नतत्त्वज्ञानत्वात् । सन्दिग्धविशेषणासिद्धो यथा अद्यापि
रागादियुक्तः कपिलः सर्वदा तत्रज्ञानरहितत्वे सति पुरुषत्वादित्यादि । एतेऽसिद्धभेदा
यदान्यतरवाद्यसिद्धत्वेन विवक्ष्यन्ते तदा वाद्यसिद्धाः प्रतिवाद्यसिद्धा वा भवन्ति । यदो-
भयवाद्यसिद्धत्वेन विवक्ष्यन्ते तदोभयासिद्धा भवन्ति ॥ १९ ॥ 25

§ ४४. विरुद्धस्य लक्षणमाह—

विपरीतनियमोऽन्यथैवोपपद्यमानो विरुद्धः ॥ २० ॥

१ यथा नाम—दे । २ आमा सवगत सर्वनोपलभ्यमानगुणत्वात् । ३ —० गुणत्व सन्दिग्धम् ।
४ —०न्ताव । चेत—डे० । ५ न वेदल स्वरूपासिद्धो । ६ "आदितान्वादिषु" [हिमश ३ १ १५३]
७ आमा व्यवच्छिन्न । ८ भागे एवदेशे असिद्ध प्रयत्नानन्तरीयकत्वस्य गणित अभावत्वात् । ९ सामान्य
व्यवच्छिन्नम् । १० नैयायिकत्वम् । ११ ननु रामा—यवत्वे सतीति विशेषण प्रपञ्चाभावव्यवच्छेदाय भविष्य
तीति नैवम्, बौद्धमीमांसनी वादिप्रतिवादिनी स्वस्तयोद्य मतेऽभाव एव नास्तीति । १२ उपदादिव्यवच्छेदाय
पुराणे सतीत्युक्तम् । १३ साध्य विवेकोपपद्यमानो विपरीतनियमत्वात् ।

§ ४५. 'विपरीतः' यथोक्ताद्विपर्यस्तो 'नियमः' अविनाभावो यस्य मत्तया, तस्यैवो-
पदर्शनम् 'अन्वर्थवोपपद्यमानः' इति । यथा नित्यः शब्दः कार्यत्वात्, पर्यार्थशुभ्रादयः
मद्भातत्वाच्छ्रयणोत्पन्नानाद्यद्भवदित्यत्रामंहतपाराध्यं माघ्ये चक्षुरादीनां मंहतत्वं विरुद्धम् ।
बुद्धिमत्पूर्वकं क्षित्यादि कार्यत्वादित्यत्राशरीरमर्षवृत्तपूर्वकत्वे माघ्ये कार्यत्वं विरुद्ध-
5 माधनाद्विरुद्धम् ।

§ ४६. अनेन येऽन्यैरन्ये विरुद्धा उदाहनामन्तेऽपि मद्गृहीताः । यथा मति सपक्षे
चत्वारो भेदाः । पक्षविपक्षव्यापको यथा नित्यः शब्दः कार्यत्वात् । पक्षव्यापको विप-
क्षैरुद्देशशुचिर्पर्यया नित्यः शब्दः मामान्यपक्षे मत्तस्मदादिनालोन्द्रियग्राह्यत्वात् । पक्ष-
क्षेत्रशुचिर्विपक्षव्यापको यथा अनित्या पृथ्वी कृतकत्वात् । पक्षविपक्षैरुद्देशशुचिर्पर्यया
10 नित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वात् । अमति सपक्षे चत्वारो विरुद्धाः । पक्षविपक्ष-
व्यापको यथा आकाशविशेषगुणः शब्दः प्रमेयत्वात् । पक्षव्यापको विपक्षैरुद्देशशुचि-
पर्यया आकाशविशेषगुणः शब्दो धौलोन्द्रियग्राह्यत्वात् । पक्षैरुद्देशशुचिर्विपक्षव्यापको यथा
आकाशविशेषगुणः शब्दोऽर्षदात्मकत्वात् । पक्षविपक्षैरुद्देशशुचिर्पर्यया आकाशविशेषगुणः
शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वात् । एषु च चतुर्षु विरुद्धता, पक्षैरुद्देशशुचिषु चतुर्षु पुनर-
15 मिद्वेदा विरुद्धता चेत्युभयमभावेऽर्थे इति ॥ २० ॥

§ ४७. अनैकान्तिकस्य लक्षणमाह—
नियमस्यासिद्धौ सन्देहे वाऽन्यथाप्युपर्ययमानोऽनैकान्तिकः ॥२१॥

§ ४८. 'निर्णयः' अविनाभावस्तस्य 'अनैकान्तिकः' यथा अनित्यः शब्दः
प्रमेयत्वात्, प्रमेयत्वं नित्येऽप्याराशादावस्तीति । सन्देहे यथा अनैकान्तिकः यथाऽऽगमादिमात्र
20 वा चतुर्त्वात् । स्वभावाविप्रकृष्टाभ्यां हि सर्वान्वयवृत्तरागव्याभ्यां न चतुर्त्वस्य विशेषः
सिद्धः, न च रागादिनायं वचनमिति मन्दिग्योऽन्ययः । ये चान्येऽन्यैरनैकान्तिकभेदा
उदाहरास्त उक्तलक्षण एवात्मैरान्ति । पक्षत्रयव्यापको यथा अनित्यः शब्दः प्रमेयत्वात्

१ मा दाविनाभावोऽनैकान्तिकः । २ माघ्यविरुद्धताविरुद्धता । ३ भाष्यार्थः । ४ -अनैकान्तिकः -दे० ।
५ मत्तया । ६ मंहतत्वं मंहतत्वात् । ७ भाष्ये हि पक्षे शब्दः विपक्षे कार्यत्वे यथाऽऽ
इत्यम् । ८ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । ९ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । १० भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । ११ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । १२ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । १३ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । १४ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । १५ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । १६ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । १७ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । १८ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । १९ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । २० भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् । २१ भाष्येऽपि पक्षविपक्षव्यापकत्वात् ।

पक्षसपक्षव्यापको विपक्षैकदेशवृत्तिर्यथा गौरयं विपाणित्वात् । पक्षविपक्षव्यापकः सप-
क्षैकदेशवृत्तिर्यथा नायं गौः विपाणित्वात् । पक्षव्यापकः सपक्षविपक्षैकदेशवृत्तिर्यथा अनित्यः
शब्दः प्रत्यक्षत्वात् । पक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षविपक्षव्यापको यथा न द्रव्याण्याकाश-
कालदिगात्ममनांसि क्षणिकविशेषगुणरहितत्वात् । पक्षविपक्षैकदेशवृत्तिः सपक्षव्यापी
यथा न द्रव्याणि दिक्कालमनांसि अमूर्तत्वात् । पक्षसपक्षैकदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापी यथा १०
द्रव्याणि दिक्कालमनांसि अमूर्तत्वात् । पक्षत्रयैकदेशवृत्तिर्यथा अनित्या पृथ्वी प्रत्यक्षत्वा-
दिति ॥ २१ ॥

§ ४९. उदाहरणदोषानाह-

साधर्म्यवैधर्म्याभ्यामष्टावष्टौ दृष्टान्ताभासाः ॥२२॥

§ ५०. परार्थानुमानप्रस्तानुदाहरणदोषा एवैते दृष्टान्तप्रभवत्वात् तु दृष्टान्तदोषा 10
इत्युच्यन्ते । दृष्टान्तस्य च साधर्म्यवैधर्म्यभेदेन द्विविधत्वात् प्रत्येकम् 'अष्टावष्टौ' दृष्टान्त-
वदाभाममानाः 'दृष्टान्ताभासाः' भवन्ति ॥ २२ ॥

§ ५१. तानेवोदाहरति विभजति च-

अमूर्तत्वेन नित्ये शब्दे साध्ये कर्म-परमाणु-घटाः

साध्यसाधनोभयविकलाः ॥२३॥

15

§ ५२. नित्यः शब्दः अमूर्तत्वादित्यस्मिन् प्रयोगे कर्मादयो यथामह्यं साध्यादि-
विकलाः । तत्र कर्मवदिति साध्यविकलः, अनित्यत्वात् कर्मणः । परमाणुवदिति साधन-
विकलः, मूर्तत्वात् परमाणूनाम् । घटवदिति साध्यसाधनोभयविकलः, अनित्यत्वान्मूर्त-
त्वाच्च घटस्येति । इति त्रयः साधर्म्यदृष्टान्ताभासाः ॥२३॥

वैधर्म्येण परमाणुकर्माकाशाः साध्याद्यव्यतिरेकिणः ॥ २४ ॥ 20

§ ५३. नित्यः शब्दः अमूर्तत्वादित्यस्मिन्नेव प्रयोगे 'परमाणुकर्माकाशाः' साध्यमा-
धनोभयाव्यतिरेकिणो दृष्टान्ताभासा भवन्ति । यन्नित्यं न भवति तदमूर्तमपि न भवति
यथा परमाणुरिति साध्याव्यतिरेकी, नित्यत्वात् परमाणूनाम् । यथा कर्मति साधनाव्या-
घृताः, अमूर्तत्वात् कर्मणः । यथाकाशमिण्डुमयाव्याघृत्तः, नित्यत्वादमूर्तत्वाच्चाकाशस्येति
त्रयैरेव वैधर्म्यदृष्टान्ताभासाः ॥ २४ ॥ 25

१ अथादी विपाणित्य नास्ति मदिगारी त्वमि इति विपक्षैकदेशवृत्तिर्यथा । २ अत्रवत्त्वात् । ३ अत्र दृष्टा
वृत्तिः । मदिगाराविति अथादी तु नास्ति । ४ अनुघटितं न प्रत्यक्ष घटवदिति तु प्रत्यक्षम् । ५ नित्यं सामान्य
अव्यवधानाकारं तु न । ६ अथाकाशादी मुनाव्यावृत्तिर्यतिरेकवृत्तवृत्तौ, [विपक्षा] वृत्तिर्यादयः । मुनो
मन्थ अतो त्वेदोभयव्यतिरेकवृत्तौ । ७ अथाकाशोऽमूर्तः पृथिवी मूर्तः । ८ परमाणुवदिति पृथिवी न प्रत्यक्ष
कारणवत्ता तु प्रत्यक्षेति परिकल्पितम् । अमूर्तत्वमुक्तेः तत्रोक्तं प्रत्यक्षवत्त्वं, नित्यं सामान्यरूपं
प्रत्यक्षम्, मे तु न । ९ प्रतीति मा०-मु-पा० ।

§ ५४. तथा-

वचनाद्वागे रागान्मरणधर्मकिञ्चिज्ज्ञत्वयोः सन्दिग्धसाध्यान्वय-
व्यतिरेका रथ्यापुरुषादयः ॥ २५ ॥

- § ५५. सन्दिग्धसाध्यसाधनोभयान्वयाः सन्दिग्धसाध्यसाधनोभयव्यतिरेकाश्च त्रय-
५ स्त्रयो दृष्टान्ताभासा भवन्ति । के इत्याह-‘रथ्यापुरुषादयः’ । कस्मिन् साध्ये ? । ‘रागे’
‘मरणधर्मकिञ्चिज्ज्ञत्वयोः’ च । कस्मादित्याह-‘वचनाद्’ ‘रागात्’ च । तत्र सन्दिग्ध-
साध्यधर्मान्वयो यथा विवक्षितः पुरुषविज्ञेयो रागी वचनाद् रथ्यापुरुषवत् । सन्दिग्ध-
साधनधर्मान्वयो यथा मरणधर्माऽयं रागात् रथ्यापुरुषवत् । सन्दिग्धोभयधर्मान्वयो
यथा किञ्चिज्ज्ञोऽयं रागात् रथ्यापुरुषवदिति । एषु परचेतोवृत्तीनां दुरधिगमत्वेन साध-
१० र्म्यदृष्टान्ते रथ्यापुरुषे रागकिञ्चिज्ज्ञत्वयोः सत्त्वं सन्दिग्धम् । तथा सन्दिग्धसाध्य-
व्यतिरेको यथा रागी वचनाद् रथ्यापुरुषवत् । सन्दिग्धसाधनव्यतिरेको यथा मरण-
धर्माऽयं रागात् रथ्यापुरुषवत् । सन्दिग्धोभयव्यतिरेको यथा किञ्चिज्ज्ञोऽयं रागात् रथ्या-
पुरुषवत् । एषु पूर्ववत् परचेतोवृत्तेर्दुरन्वयत्वाद्द्वैधर्म्यदृष्टान्ते रथ्यापुरुषे रागकिञ्चिज्ज्ञत्व-
योस्तत्त्वं सन्दिग्धमिति ॥ २५ ॥

15 § ५६. तथा-

विपरीतान्वयव्यतिरेकौ ॥ २६ ॥

- § ५७. ‘विपरीतान्वयः’ ‘विपरीतव्यतिरेकः’ च दृष्टान्ताभासौ भवतः । तत्र
विपरीतान्वयो यथा यत् कृतकं तदनित्यमिति वक्तव्ये यदनित्यं तत् कृतकं यथा घट
इत्याह । विपरीतव्यतिरेको यथा अनित्यत्वाभावे न भवत्येव कृतकत्वमिति वक्तव्ये
२० कृतकत्वाभावे न भवत्येनानित्यत्वं यथाकाश इत्याह । साधनधर्मानुवादेन साध्यधर्मस्य
विधानमित्यन्वयः । साध्यधर्मव्यावृत्त्यनुवादेन साधनधर्मव्यावृत्तिविधानमिति व्यति-
रेकः । तयोरेवभावे विपरीतत्वम् । यदाह—

“साध्यानुवादाद्भिन्नस्य विपरीतान्वयो विधिः ।

हेत्वभावे त्वस्तत्साध्यं व्यतिरेकविपर्यये ॥” इति ॥२६॥

25

अप्रदर्शितान्वयव्यतिरेकौ ॥ २७ ॥

§ ५८. ‘अप्रदर्शितान्वयः’ ‘अप्रदर्शितव्यतिरेकः’ च दृष्टान्ताभासौ । एतौ च

१-०धर्मत्वकि-०-३० । २ साध्ययो । ३ ययामहेन । ४ यो यो रागी न भवति स स वचापि न भवति । रथ्यान्ते
केनाऽपि प्रकारेण मूर्तत्वादिना वचनाभावे निहिते रागितं सन्दिग्धते । ५ मरणापवादितं साध्यं प्रति ज्ञेयो
वक्ति । ६ प्रयोगेषु । ७-०भावो रि०-३० । ८-०न्वये वि-०-३० । ९ कथयति । १०-०पर्ये ६०-३० ।

प्रमाणस्यानुपदर्शनाद्भवतो न तु वीप्सासर्वोर्वर्धरणपदानामप्रयोगात्, सत्त्वपिःतेष्व-
सति प्रमाणे तैयोरसिद्धेरिति । साध्यविकलसाधनविकलोभयविकलाः, सन्दिग्धसाध्या-
न्वयसन्दिग्धसाधनान्वयसन्दिग्धोभयान्वयाः, विपरीतान्वयः, अप्रदर्शितान्वयश्चेत्यष्टौ
साधर्म्यदृष्टान्ताभासाः । साध्याव्यावृत्तसाधनाव्यावृत्तोभयाव्यावृत्ताः, सन्दिग्धसाध्यव्या-
वृत्तिसन्दिग्धसाधनव्यावृत्तिसन्दिग्धोभयव्यावृत्तयः, विपरीतव्यतिरेकः, अप्रदर्शितव्य- 5
तिरेकश्चेत्यष्टावेव वैधर्म्यदृष्टान्ताभासा भवन्ति ।

§ ५९. नन्यनन्वयाव्यतिरेकावपि कैश्चिद् दृष्टान्ताभासावुक्तौ, यथा रागादिमानयं
वचनात् । अत्र साधर्म्यदृष्टान्ते आत्मनि रागवचनयोः सत्यपि साहित्ये, वैधर्म्यदृष्टान्ते
चोपलक्षण्डे सत्यामपि सह निवृत्तौ प्रतिबन्धाभावेनान्वयव्यतिरेकयोरभाव इत्यनन्व-
याव्यतिरेकौ । तौ कस्मादिह नोक्तौ ? उच्यते-ताभ्यां पूर्वं न भिद्यन्त इति साध- 10
र्म्यवैधर्म्याभ्यां प्रत्येकमष्टावेव दृष्टान्ताभासा भवन्ति । यदाहुः-

“लिङ्गस्थानन्वया अष्टावष्टावव्यतिरेकिणः ।

नान्यथानुपपन्नत्वं कथंचित् ख्यापयन्त्यमी ॥” इति ॥२७॥

§ ६०. अवसितं परार्थानुमानमिदानीं तन्नान्तरीयकं दूषणं लक्षयति-

साधनदोषोद्भावनं दूषणम् ॥२८॥

15

§ ६१. ‘साधनस्य’ परार्थानुमानस्य ये असिद्धविरुद्धादयो ‘दोषाः’ पूर्वमुक्तास्ते-
पाहुद्भाव्यते प्रकाश्यतेऽनेनेति ‘उद्भावनम्’ साधनदोषोद्भावकं वचनं ‘दूषणम्’ । उत्तर-
त्राभूतग्रहणादिह भूतदोषोद्भावना दूषणेति सिद्धम् ॥२८॥

§ ६२. दूषणलक्षणे दूषणाभासलक्षणं मुद्धानमेव भेदप्रतिपादनार्थं तु तल्लक्षणमाह-
अभूतदोषोद्भावनानि दूषणाभासा जात्युत्तराणि ॥२९॥

20

§ ६३. अविद्यमानानां साधनदोषाणां प्रतिपादानान्यदूषणान्यपि दूषणवदामाम-
मानानि ‘दूषणाभासाः’ । तानि च ‘जात्युत्तराणि’ । जातिशब्दः मादृश्यवचनः । उत्तर-
सदृशानि जात्युत्तराणि उचरस्थानप्रयुक्तत्वात् । उत्तरसदृशानि जात्युत्तराणि । जात्या
सादृश्येनोत्तराणि जात्युत्तराणि । तानि च मय्यग्घेर्तां हेत्वाभासे वा वादिना प्रयुक्ते क्षटिति
तदोपतत्त्वाप्रतिभासे हेतुप्रतिबिम्बनप्रायाणि प्रत्यवस्थानान्यनन्तत्वात्परिमद्वन्त्यातुं न 25
क्षयन्ते, तथाप्यक्षपाद्दर्शितदिशा साधर्म्यादिप्रत्यवस्थानभेदेन साधर्म्यवैधर्म्यो-
त्कर्षापरिष्कारण्यपरिष्कारणविकल्पसाध्यप्राप्त्यप्राप्तिप्रगङ्गप्रतिदृष्टान्तानुत्पत्तिसंशयप्रकृष्याहेतव -
र्यापत्त्यविशेषोपपत्तुपलब्ध्यनुपलब्धिनित्यानित्यपरिष्कारणमरूपतया चतुर्विधतिरूपदर्शयन्ते ।

१ व्याप्तिमादृश्य उदाहरणम् । २ यद् यद् इत्यम् । ३ यदाह तदयम् । ४ यद् इत्यम्
तदनेनेत्येव । ५ यत्नदव्यतिरेकयोः । ६-०-दृष्टान्त-०-०-०-० । ७ तदाव्यननुत्पत्तिसंशयप्रकृष्याहेतव-
न भूतदोष-०-०-० । ८ यत्नदोष-०-०-० । ९ यत्नदोष-०-०-० । १०-०-दृष्टान्त-०-०-०-० ।

१६४, तत्र साधर्म्येण प्रत्यवस्थानं साधर्म्यसमा जातिः। यथा अनित्यः शब्दः कृत कत्वात् घटवदिति प्रयोगे कृते साधर्म्यप्रयोगेणैव प्रत्यवस्थानम्-नित्यः शब्दो निरवयवत्वादाकाशमत्। न चास्ति विशेषहेतुर्घटसाधर्म्यात् कृतकत्वादनित्यः शब्दो न पुनराकाशसाधर्म्यान्निरवयवत्वान्नित्य इति १। वैधर्म्येण प्रत्यवस्थानं वैधर्म्यसमा जातिः।

- 5 यथा अनित्यः शब्दः कृतकत्वादित्यत्रैव प्रयोगे स एव प्रतिहेतुर्बैधर्म्येण प्रयुज्यते-नित्यः शब्दो निरवयवत्वात्; अनित्यं हि सार्वभूतं दृष्टं घटादीति। न चास्ति विशेषहेतुर्घटसाधर्म्यात्कृतकत्वादनित्यः शब्दो न पुनस्तद्वैधर्म्यान्निरवयवत्वान्नित्य इति २। उत्कर्षापरकर्षाभ्यां प्रत्यवस्थानमुत्कर्षापरकर्षसमे जाती। तत्रैव प्रयोगे दृष्टान्तधर्मं कञ्चित् साध्यधर्मिण्यापादयन्नुत्कर्षसमां जाति प्रयुङ्क्ते-यदि घटवत् कृतकत्वादनित्यः शब्दो
- 10 घटवदेव भूतोऽपि भवतु। न चेन्भूतो घटवदनित्योऽपि मा भूदिति शब्दे धर्मान्तरोत्कर्षमापादयति ३। अपकर्षस्तु घटः कृतकः सन्नश्रावणो दृष्ट एव शब्दोऽप्यस्तु। नो चेद्घटवदनित्योऽपि माभूदिति शब्दे श्रावणत्वधर्ममपकर्षतीति ४। वर्ण्यवर्ण्यान्या प्रत्यवस्थानं वर्ण्यवर्ण्यसमे जाती। रूपापनीयो वर्ण्यस्तद्विपरीतोऽवर्ण्यः। तावतो वर्ण्यवर्ण्यो साध्यदृष्टान्तधर्मो विपर्ययस्यन् वर्ण्यवर्ण्यसमे जाती प्रयुङ्क्ते-यथाविधः
- 15 शब्दधर्मः कृतकत्वादिर्न तादृग्घटधर्मो र्थादृग्घटधर्मो न तादृक् शब्दधर्म इति ५-६। धर्मान्तरविकल्पेन प्रत्यवस्थानं विकल्पसमा जातिः। यथा कृतकं किञ्चिन्मृदु दृष्टं राङ्गवग्रथादि, किञ्चित्कठिनं कुठारादि, एवं कृतकं किञ्चिदनित्यं भविष्यति घटादि किञ्चिन्नित्यं शब्दादीति ७। साध्यसाम्यापादनेन प्रत्यवस्थानं साध्यसमा जातिः। यथा-यदि यथा घटस्तथा शब्दः, प्राप्तं तर्हि यथा शब्दस्तथा घट इति। शब्दश्च साध्य इति घटोऽपि
- 20 साध्यो भवतु। तत्रश्च न साध्यः साध्यस्य दृष्टान्तः स्यात्। न चेदेवं तथापि वैलक्षण्यत्सुतरामदृष्टान्त इति ८। प्राप्त्यप्राप्तिनिरूप्याभ्यां प्रत्यवस्थानं प्राप्त्यप्राप्तिसमे जाती। यथा यदेतत् कृतकत्व त्वया साधनमुपन्यस्तं तर्हि प्राप्त्य साध्यतयप्राप्य वा?। प्राप्य चेत्; द्वयोर्विद्यमानयोरेव प्राप्तिर्भवति, न सदसत्तोरिति। द्वयोश्च सत्त्वात् किं कस्य साध्यं साधनं वा? ९। अप्राप्य तु साधनत्वमप्युक्तमितिसङ्गादिति १०। अतिप्रमङ्गापादनेन प्रत्यवस्थानं
- 25 प्रसङ्गसमा जातिः। यथा यद्यनित्यत्वे कृतकत्वं साधनं कृतकत्व इदानीं किं साधनम्?। नत्साधनेऽपि किं साधनमिति? ११। प्रतिदृष्टान्तेन प्रत्यवस्थानं प्रतिदृष्टान्तसमा जातिः। यथा अनित्यः शब्दः प्रयत्नान्तरीयत्वात् घटवदित्युक्ते जातिमाद्याह-यथा घटः प्रयत्नान्तरीयज्ञोऽनित्यो दृष्ट एव प्रतिदृष्टान्त आकाशं नित्यमपि प्रयत्नान्तरीयक दृष्टम्, वृषसन्तनप्रयत्नान्तरमुपलम्भादिति। न चेदमर्नकान्तिकृत्योऽज्ञानम्, भङ्गान्तरेण प्रत्य-

१ नैव उत्तर भूते निरवयवत्व यथाविद्ध साधननिरूपण दृष्टान्त, ज्ञानेनान्तकान्तिरोऽपि।
२ अत्रापि ज्ञानानेनान्तक। ३ साध्यवन्तदृष्टान्तधर्मोऽवर्ण्यवर्ण्यमापादयन्। ४ वर्ण्यवर्ण्येण साध्यधर्मेण दृष्टान्तसाम्यवर्ण्यवर्ण्येण समान्यपादनेन दृष्टान्तस्य स्मरिति सर्वसमा जाति। ५ भवत्येवदृष्टान्ततावदन्तेन साधनस्याऽऽवर्ण्यवर्ण्यत्वमापादयित्वावर्ण्यवर्ण्यमा जाति। ६ यादृक् य घट-मु-या-०।

वस्थानात् १२ । अनुत्पत्त्या प्रत्यवस्थानमनुत्पत्तिसमाजातिः । यथा अनुत्पन्ने शब्दाख्ये धर्मिणि कृतकत्वं धर्मः क्व वर्तते ? तदेवं हेत्वभावादासिद्धिरनित्यत्वमेति १३ । साधर्म्यसमा वैधर्म्यसमा वा या जातिः पूर्वमुदाहृता सैव संशयेनोपसंख्यमाना संशयसमा जातिर्भवति । यथा किं घटसाधर्म्यात् कृतकत्वादनित्यः शब्द उत तद्वैधर्म्यादाकाशसाधर्म्याद्वा निरवयवत्वाभित्य इति ? १४ । द्वितीयपक्षोत्थापनबुद्ध्या प्रयुज्यमाना 5 सैव साधर्म्यसमा वैधर्म्यसमा वा जातिः प्रकरणसमा भवति । तत्रैव अनित्यः शब्दः कृतकत्वाद् घटवदिति प्रयोगे-नित्यः शब्दः श्रावणत्वाच्छब्दत्ववदिति उद्भावनप्रकारभेदमात्रे सति नानात्वं द्रष्टव्यम् १५ । त्रैकाल्यानुपपत्त्या हेतोः प्रत्यवस्थानमहेतुसमा जातिः । यथा हेतुः साधनम् । तत् साध्यात्पूर्वं पश्चात् सह वा भवेत् ? । यदि पूर्वम् ; असति साध्ने तत् कस्य साधनम् ? । अथ पश्चात्साधनम् ; पूर्वं तर्हि साध्यम्, तस्मिन् पूर्वसिद्धे 10 किं साधनेन ? । अथ युगपत्साध्यसाधने; तर्हि तयोः सन्वेतरगोविषाणयोरिव साध्यसाधनभाव एव न भवेदिति १६ । अर्थापत्त्या प्रत्यवस्थानमर्थापत्तिसमा जातिः । यद्यनित्यसाधर्म्यात्कृतकत्वादनित्यः शब्दः, अर्थादापद्यते नित्यसाधर्म्याभित्य इति । अस्ति चास्य नित्येनाकाशादिना साधर्म्यं निरवयवत्वमित्युद्भावनप्रकारभेद एवायमिति १७ । अविशेषापादनेन प्रत्यवस्थानमविशेषसमा जातिः । यथा यदि शब्दघटयोरैको धर्मः 15 कृतकत्वमिष्यते तर्हि समानधर्मयोगात्तयोरविशेषे तद्भेदे सर्वपदार्थानामविशेषः प्रसज्यत इति १८ । उपपत्त्या प्रत्यवस्थानमुपपत्तिसमा जातिः । यथा यदि कृतकत्वोपपत्त्या शब्दस्यानित्यत्वम्, निरवयवत्वोपपत्त्या नित्यत्वमपि कस्मान्न भवति ? । पक्षद्वयोपपत्त्याऽनध्यवसायपर्यवसानत्वं विवक्षितमित्युद्भावनप्रकारभेद एवायम् १९ । उपलब्ध्या प्रत्यवस्थानमुपलब्धिसमा जातिः । यथा अनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वा- 20 दिति प्रयुक्ते प्रत्यवतिष्ठते-न खलु प्रयत्नानन्तरीयकत्वमनित्यत्वे साधनम् ; साधनं हि तदुच्यते येन विना न साध्यमुपलभ्यते । उपलभ्यते च प्रयत्नानन्तरीयकत्वेन विनाऽपि विद्युदादावनित्यत्वम् । शब्देऽपि क्वचिद्वायुवेगभज्यमानवनस्पत्यादिजन्ये तथैवेति २० । अनुपलब्ध्या प्रत्यवस्थानमनुपलब्धिसमा जातिः । यथा तत्रैव प्रयत्नानन्तरीयकत्वहेतायुपपन्नस्ते सत्प्राह जातिवादी-न प्रयत्नकार्यः शब्दः प्रागुच्चारणादस्मैवासावाव- 25 रणयोगात्तु नोपलभ्यते । आवरणानुपलम्भेऽप्यनुपलम्भाक्षास्येव शब्द इति चेत् ; न, आवरणानुपलम्भेऽप्यनुपलम्भमद्भावात् । आवरणानुपलम्भेऽनुपलम्भाद्भावः । तद्भावे चावरणोपलम्भेर्भावो भवति । ततश्च मृदन्नरितमूलकीलोदकादिवदावरणोपलम्भिकृतमेव शब्दस्य प्रागुच्चारणाद्ग्रहणमिति प्रयत्नकार्यत्वाभावाभित्यः शब्द इति २१ । माध्य-

१ तथैवेति-२० । २ अत्र त्रिं इत्यत्र साधर्म्यसमवेतं हि तद्वदाम् नित्यवतिष्ठत्यानुपपत्त्या-
 ३ अत्रानन्तरीयकत्वम् । ४ तद्वदाम् । ५ तद्वदाम् । ६ तद्वदाम् । ७ तद्वदाम् । ८ तद्वदाम् । ९ तद्वदाम् ।
 १० तद्वदाम् । ११ तद्वदाम् । १२ तद्वदाम् । १३ तद्वदाम् । १४ तद्वदाम् । १५ तद्वदाम् । १६ तद्वदाम् । १७ तद्वदाम् । १८ तद्वदाम् । १९ तद्वदाम् । २० तद्वदाम् । २१ तद्वदाम् ।

- धर्मनित्यानित्यत्वविकल्पेन शब्दनित्यत्वापादनं नित्यसमा जातिः । यथा अनित्यः शब्द इति प्रतिज्ञाते जातिवादी विकल्पयति-येयमनित्यता शब्दस्योच्यते सा किमनित्या नित्या वेति ? । यद्यनित्या ; तदियमनश्यमपायिनीत्यनित्यताया अपायान्नित्यः शब्द । अथानित्यता नित्यैव ; तथापि धर्मस्य नित्यत्वात्तस्य च निराश्रयस्यानुपपत्तेस्तदाश्रय
- 5 भूतः शब्दोऽपि नित्यो भवेत्, तदनित्यत्वे तद्भर्मनित्यत्वायोगादित्युभयथापि नित्य शब्द इति २२ । सर्वभाषानित्यत्वोपपादनेन प्रत्यवस्थानमनित्यसमा जातिः । यथा घटेन साधर्म्यमनित्येन शब्दस्यास्तीति तस्यानित्यत्व यदि प्रतिपाद्यते, तद् घटेन सर्वपदार्था नामस्त्येन किमपि साधर्म्यमिति तेषामप्यनित्यत्वं स्यात् । अथ पदार्थान्तराणा तथा भावेऽपि नानित्यत्वम् ; तर्हि शब्दस्यापि तन्मा भूदिति । अनित्यत्वमात्रापादनपूर्वकविशेषे
- 10 पोद्भानाच्चाविशेषसमातो भिन्नैयं जातिः २३ । प्रयत्नकार्यनानात्वोपन्यासेन प्रत्यनस्थान कार्यसमा जातिः । यथा अनित्यः शब्दः प्रयत्नान्तरीयकत्वादित्युक्ते जातिमाद्याह- प्रयत्नस्य द्वैरूप्यं दृष्टम्-किञ्चिदसदेव तेन जन्यते यथा घटादि, किञ्चित्तदेवामरणव्युदा सादिनाऽभिष्यज्यते यथा मृदन्तरितमूलकीलादि, एवं प्रयत्नकार्यनानात्वादेव प्रयत्नेन शब्दो व्यज्यते जन्यते वेति सशय इति । सशयापादनप्रकारमेवाद्य सशयसमातः कार्य-
- 15 समा जातिभिर्घते २४ ।

§ ६५. तदेवसुद्धाननविषयविकल्पभेदेन जातीनामानन्त्येऽप्यसङ्कीर्णोदाहरणविषय क्षया चतुर्विंशतिर्जातिभेदा एते दक्षिताः । प्रतिसमाधानं तु सर्वजातीनामन्ययानुप पत्तिलक्षणानुमानलक्षणपरीक्षणमेव । न ह्यविच्छेदलक्षणे हेतावेवप्राया पाशुपाताः प्रभवन्ति । कृतकत्वप्रयत्नान्तरीयकत्वयोश्च दृढप्रतिबन्धत्वान्नामरणादिकृत शब्दानुपल

20 म्भनमपि त्वनित्यत्वकृतमेव । जातिप्रयोगे च परेण कृते सम्यगुत्तरमेव वक्तव्य न प्रतीपं जात्युत्तरैरेव प्रत्यवस्थेयमासमञ्जस्य प्रसङ्गादिति ।

§ ६६. छलमपि च सम्यगुत्तरत्वाभावाज्जात्युत्तरमेव । उक्तं हेतुदुद्धाननप्रकार- भेदेनानन्तानि जात्युत्तराणीति । तत्र परस्य वदतोऽर्थविकल्पोपपादनेन वचनविघात इच्छलम् । तत्रिधा वाक्यच्छलं सामान्यच्छलमुपचारच्छलं चेति । तत्र साधारणे शब्दे प्रयुक्ते

25 वक्तुरभिप्रेतादर्थार्थान्तरकल्पनया तन्निषेधो वाक्यच्छलम् । यथा नमःशब्दोऽप्य माण वक्तु इति नूतनविषयया ऋषिते परः सह्यामारोप्य निषेधति-तुतोऽस्य नमः शब्द इति ? । सम्माननपातिप्रमद्भिर्नोऽपि सामान्यस्योपन्यासे हेतुत्वारोपणेन तत्रिषेध सामान्यच्छलम् । यथा अहो तु खल्वसौ ब्राह्मणो विद्याचरणसम्पन्न इति ब्राह्मणस्तुतिप्रसङ्गे कश्चिद्ददति-सम्भवति ब्राह्मणे विद्याचरणसम्पदिति । तद् छलमादी ब्राह्मणत्वस्य हेतुता

30 मारोप्य निराहृर्नभिपुद्क्ते-यदि ब्राह्मणे विद्याचरणमप्यम्भु भवति, वात्येऽपि सा भवेत्

१ - ०- त्वेव न तथा - ३० । २- विनशरश्चभावाद्यमनित्यताया विद्यानिवन्विकल्पना न परत एव अन्यथा कृतकत्वस्यापि कृतकत्व वृत्त्यन्यताम् । ३- जन २(१)मन्थता भेदादिह प्रत्यनित्यत्वेन शब्दस्य नमः शब्द इति नित्यता व्यभिचारात्(१) । ४- एतद्हेतुरी-३० । ५- नव व । - ३० । ६-०-प्रारभ्य-ता-३०-३० ।

प्रात्योऽपि ब्राह्मण एवेति । औपचारिके प्रयोगे मुख्यप्रतिषेधेन प्रत्यवस्थानमुपचार-
च्छलम् । यथा मन्त्राः क्रोशन्तीति उक्ते परः प्रत्यवतिष्ठते—कथमचेतनाः मन्त्राः क्रोशन्ति
मन्त्रस्थास्तु पुरुषाः क्रोशन्तीति । तदत्र छलत्रयेऽपि बृहच्चवहारप्रसिद्धशब्दसामर्थ्य-
परीक्षणमेव समाधानं वेदितव्यमिति ॥२९॥

§ ६७. साधनदूषणाद्यभिधानं च प्रायो वादे भवतीति वादस्य लक्षणमाह—

5

तत्त्वसंरक्षणार्थं प्राश्निकादिसमक्षं साधनदूषणवदनं

वादः ॥ ३० ॥

§ ६८. स्वपक्षसिद्धये वादिनः 'साधनम्' तत्प्रतिषेधाय प्रतिवादिनो 'दूषणम्' ।
प्रतिवादिनोऽपि स्वपक्षसिद्धये 'साधनम्' तत्प्रतिषेधाय वादिनो 'दूषणम्' । तदेवं वादिनः
साधनदूषणे प्रतिवादिनोऽपि साधनदूषणे द्वयोर्वादिप्रतिवादिभ्याम् 'वदनम्' अभिधानम् 10
'वादः' । कथमित्याह—'प्राश्निकादिसमक्षम्' । प्राश्निकाः सभ्याः—

"स्वसमयपरसमयज्ञाः कुलजाः पक्षद्वयेप्सिताः क्षमिणः ।

वादपथेष्वभियुक्तास्तुलासमाः प्राश्निकाः प्रोक्ताः ॥"

इत्येवंलक्षणाः । 'आदि'ग्रहणेन सभापतिवादिप्रतिवादिपरिग्रहः, सेयं चतुरज्ञा कथा,
एकस्याप्यङ्गस्य वैकल्ये कथात्वानुपपत्तेः । नहि वर्णाश्रमपालनक्षमं न्यायान्यायव्य- 15
वस्थापकं पक्षपातरहितत्वेन समदृष्टिं सभापतिं यथोक्तलक्षणांश्च प्राश्निकान् विना
वादिप्रतिवादिनौ स्वाभिमतसाधनदूषणसरणिमारोधयितुं धर्मौ । नापि दुःशिक्षि-
तकुतर्कलेशवाचालबालिशजनविष्ठावितो गतानुगतिको जनः सन्मार्गं प्रतिपद्येतेति ।
तस्य फलमाह—'तत्त्वसंरक्षणार्थम्' । 'तत्त्व'शब्देन तत्त्वनिश्चयः साधुजनहृदयविपरिवर्तौ
शृङ्खते, तस्य रक्षणं दुर्विदग्धजनजनितविकल्पकल्पनात् इति । 20

§ ६९. ननु तत्त्वसंरक्षणं जल्पस्य वितण्डाया वा प्रयोजनम् । यदाह—"तत्त्वा-
ध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे धीजप्ररोहसंरक्षणार्थं कण्टकशाखा-
परिचरणवत्" [न्यायसू० ४ २ ५०] इति; न, वादस्यापि निग्रहस्थानरत्नेन
तत्त्वसंरक्षणार्थत्वात् । न चास्य निग्रहस्थानरत्नमसिद्धम् । "प्रमाणतर्कसाधनो-
पालम्भः सिद्धान्ताधिकरुद्धः पञ्चावयवोपपन्नः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहो वादः" 25
[न्यायसू० १ २ १] इति वादलक्षणे सिद्धान्ताविरुद्ध इत्यनेनापिसिद्धान्तस्य, पञ्चावयवोप-
पन्न इत्यनेन न्यूनाधिकरुयोर्हेत्वाभासपञ्जरस्य चेत्यष्टानां निग्रहस्थानानामनुमानात्, तेषां
च निग्रहस्थानान्तरोपलक्षणत्वात् । अत एव न जल्पवितण्डे कथे, वादस्यैव तत्त्वसं-
क्षणार्थत्वात् ।

§ ७०. ननु "वधोक्तोपपन्नच्छलजातिनिग्रहस्थानसाधनोपालम्भो जल्पः" 30

[न्या० १ २ २], "स प्रतिपक्षस्थापनाहीनो वितण्डा" [न्या० १ २ ३] इति लक्षणे

भेदाजल्पवितण्डे अपि कथे विद्येते एव ; न ; प्रतिपक्षस्थापनाहीनाया वितण्डायाः कथात्वायोगात् । वैतण्डिको हि स्वपक्षमप्युपगम्यास्थापयन् यत्किञ्चिद्वादेन परपक्षमेव दूषयन् कथमनपेयवचनः ? । जल्पस्तु यद्यपि द्वयोरपि वादिप्रतिनादिनोः साधनो-

- 5 पालम्भसम्भावनया कथात्वं लभते तथापि न वादादर्थान्तरम्, वादेनैव चरितार्थत्वात् । छलजातिनिग्रहस्थानभूयस्त्वयोगादचरितार्थ इति चेत् ; न, छलजातिप्रयोगस्य दूषणा-भावात्वेनाप्रयोज्यत्वात्, निग्रहस्थानानां च वादेष्वपि विरुद्धत्वात् । न रज्जु संदर्भैस्ता-मुपसन्धादयोऽनुचिता निग्रहा जल्पेष्वप्युपयुज्यन्ते । उचितानां च निग्रहस्थानानां वादेऽपि न विरोधोऽस्ति । तत्र वादात् जल्पस्य कश्चित् विशेषोऽस्ति । लाभपूर्जा-
- 10 र्व्यातिक्रामितादीनि तु प्रयोजनानि तत्राध्ययसायसंरक्षणलक्षणप्रधानफलानुसन्धीनि पुरुषधर्मत्वाद्वादेऽपि न निवारयितुं पार्यन्ते ।

§ ७१. ननु छलजातिप्रयोगोऽसदुत्तरत्वाद्वादे न भवति, जल्पे तु तस्यानु-
ज्ञानादस्ति वादजल्पयोर्विशेषः । यदाह-

"दुःशिक्षितकृतकौशलेशावाचालिताननाः ।

- 16 शक्याः किमन्यथा जेतुं वितण्डादोषपण्डिताः ॥

गतानुगतिको लोकः कुमार्गं तत्प्रतारितः ।

मा गादिति च्छलादीनि प्राह कारुणिको मुनिः" ॥ इति ।

- नेयम् । असदुत्तरैः परप्रतिपक्षस्य कर्तुमशक्तत्वात् ; न ह्यन्यादेन जयं यद्यो घनं वा महात्मानः समीहन्ते । अथ प्रवलप्रतिपादिदर्शनात् तज्जये धर्मत्वंसम्भारनात्,
20 प्रतिभाक्षयेण सम्यगुत्तरस्याप्रतिभामादसदुत्तरैरपि पांशुभिरिवानकिरञ्चेन्नान्यपराजयाद्वर सन्देह इति धिया न दोषमात्रहतीति चेत् ; न, अस्थापनादिस्य जात्युत्तरप्रयोगस्य कथान्तरममर्थनमाभ्यामानात् । वाद एव द्रव्यक्षेत्रकालमानानुमारेण यद्यसदुत्तर कथं-चन प्रयुञ्जीत किमेतानता कथान्तरं प्रमज्ज्येत ? । तस्माजल्पवितण्डानिगरणेन वाद पर्युक्तः कथाप्रयां लभत इति स्थितम् ॥ ३० ॥

- 25 § ७२. वादश्च जयपराजयानमानो भवतीति जयपराजयपोर्लक्षणमाह-

स्वपक्षस्य सिद्धिर्जयः ॥ ३१ ॥

§ ७३. वादिनः प्रतिपादिनो वा या स्वपक्षस्य सिद्धिः सा जयः । सा च म्यपक्षमा-
घनदोषपरिहारेण पक्षधर्माघनदोषोद्घातनेन ये भवति । म्यपक्षे माघनमदुःखमपि प्रति-

१-०१मा मि-३०-३० । २ "प्रयोग" (दिमा० १ ४ ११०) इति । ३-००१मि ११-००-१ ।
४ मयपि । ५ यत्र स्यात् सिद्धिः तत्र वादः । ६ मद्यपि । ७ अनुसन्धीनि । ८ सन्धीनि । ९ मय
प्रतिपादिनो जयो । १० यत्र स्यात्-३०-३० । ११ परिहारेणान्तरमनुसन्धीनि न भवत्यनुसन्धीनि ।

वादी वादिसाधनस्य विरुद्धतामुद्धानयन् वादिनं जयति, विरुद्धतोद्धानेनेन स्वपक्षे साधनस्योक्तत्वात् । यदाह—“विरुद्धं हेतुमुद्भाव्य वादिनं जयतीतरः” इति ॥३१॥

असिद्धिः पराजयः ॥ ३२ ॥

§ ७४. वादिनः प्रतिवादिनो वा या स्वपक्षस्य 'असिद्धिः' सा 'पराजयः' । सा च साधनाभासाभिधानात्, सम्यक्साधनेऽपि वा परोक्तदूषणानुद्धरणाद्भवति ॥ ३२ ॥ 5

§ ७५. ननु यद्यसिद्धिः पराजयः, स तर्हि कीदृशो निग्रहः ?, निग्रहान्ता हि कथा भवतीत्याह—

स निग्रहो वादिप्रतिवादिनोः ॥ ३३ ॥

§ ७६. 'सः' पराजय एव 'वादिप्रतिवादिनोः' 'निग्रहः' न वधवन्धादिः । अथवा स एव स्वपक्षसिद्धिरूपः पराजयो निग्रहहेतुत्वान्निग्रहो नान्यो यथाह— परे—“विप्रति- 10 पत्तिप्रतिपत्तिश्च निग्रहस्थानम्” [न्यायसू. १ २ १९] इति ॥ ३३ ॥

• § ७७. तत्राह—

न विप्रतिपत्त्यप्रतिपत्तिमात्रम् ॥ ३४ ॥

§ ७८. विपरीता कुत्सिता विगर्हणीया प्रतिपत्तिः 'विप्रतिपत्तिः'—साधनाभासे साधनदुद्धिर्दूषणाभासे च दूषणदुद्धिः । अप्रतिपत्तिस्तारम्भविषयेऽनारम्भः । स च साधने 15 दूषणं दूषणे चोद्धरणं तयोस्करणात् 'अप्रतिपत्तिः' । द्विधा हि वादी पराजीयते—यथास्वर्तन्व्य मप्रतिपद्यमानो विपरीतं वा प्रतिपद्यमान इति । विप्रतिपत्त्यप्रतिपत्ती एव 'विप्रतिपत्त्य प्रतिपत्तिमात्रम्' 'न' पराजयहेतुः किन्तु स्वपक्षस्यासिद्धिरेवेति । निप्रतिपत्त्यप्रतिपत्त्योश्च निग्रहस्थानत्वनिरासात् तद्धेदानामपि निग्रहस्थानत्वं निरस्तम् ।

§ ७९. ते च द्वाविंशतिर्भवन्ति । तद्यथा—१ प्रतिज्ञाहानिः, २ प्रतिज्ञान्तरम्, 20 ३ प्रतिज्ञाविरोधः, ४ प्रतिज्ञासंन्यासः, ५ हेत्वन्तरम्, ६ अर्थान्तरम्, ७ निरर्थकम्, ८ अविज्ञातार्थम्, ९ अपार्थकम्, १० अप्राप्तकालम्, ११ न्यूनम्, १२ अधिग्रहम्, १३ पुनरुक्तम्, १४ अननुभाषणम्, १५ अज्ञानम्, १६ अप्रतिभा, १७ विक्षेपः, १८ मत्तानुज्ञा, १९ पर्यनुयोज्योपेक्षणम्, २० निरनुयोज्यानुयोग, २१ अपसिद्धान्त, 25 २२ हेत्वाभासाश्चेति । अप्राननुभाषणमज्ञानमप्रतिभा विक्षेपः पर्यनुयोज्योपेक्षणमित्य- प्रतिपत्तिप्रकाराः । शेषा विप्रतिपत्तिभेदाः ।

§ ८०. तत्र प्रतिज्ञाहानेर्लक्षणम्—“प्रतिदृष्टान्तधर्मानुज्ञा स्पष्टदृष्टान्ते प्रतिज्ञा-

१ विरुद्धे - - ३० । २ प्रयत्नितान चतुर्विंशतान च स्यद्वय गद्वेह निमित्त म-म० प्रती ।

३ - - न्यादि । ४ - - ३० । ४ - - रूपर - - ३० । ५ दृष्टान्तान्तरम् । ६ परी - ३० । ७ धारमनात् ।

८ प्रतिदृष्टान्तस्य सामान्यस्य धर्मो नियमम् । ९ - - धर्मभङ्गस्य-मु० ।

- हानिः" [न्यायम्० ५ २ २] इति सूत्रम् । अस्य भाष्यकारिणं व्याख्यानम्—“साध्यधर्म प्रत्यनीकेन धर्मेण प्रत्यवस्थितः प्रतिदृष्टान्तधर्म स्वदृष्टान्तेऽनुजानन् प्रतिज्ञां जहातीति प्रतिज्ञाहानिः । यथा अनित्यः शब्दः ऐन्द्रियकत्वाद् घटवदित्युक्ते परः प्रत्यवतिष्ठते—सामान्यमैन्द्रियकं नित्यं दृष्टं कस्मान्न तथा शब्दोऽपीत्येवं
- 5 स्वप्रयुक्तहेतोराभासतामयस्यन्नपि कथावसानमकृत्वा प्रतिज्ञात्यागं करोति— यथैन्द्रियकं सामान्यं नित्यम्, कामं घटोऽपि नित्योऽस्त्विति । स खल्वयं साधनस्य दृष्टान्तस्य नित्यत्वं प्रसंजन् निगमनान्तमेव पक्षं जहाति । पक्षं च परित्यजन् प्रतिज्ञां जहातीत्युच्यते प्रतिज्ञाश्रयत्वात् पक्षस्येति”- [न्यायभा० ५ २ २] । तदेतदसङ्गतमेव, साक्षाद् दृष्टान्तहानिरूपत्वात् तस्यैः तत्रैवं धर्म-
- 10 परित्यागात् । परम्परया तु हेतूपनपनिगमनानामपि त्यागः, दृष्टान्तोपाधुत्वे तेषामप्यमाधुत्वात् । तथा च प्रतिज्ञाहानिरैवेत्यसङ्गतमेव । चार्त्तिककारस्तु व्याचष्टे—“दृष्ट आसाचन्ते” स्थितत्वाद्दन्तश्चेति दृष्टान्तः पक्षः । स्वदृष्टान्तः स्वपक्षः । प्रतिदृष्टान्तः प्रतिपक्षः । प्रतिपक्षस्य धर्म स्वपक्षेऽभ्यनुजानन् प्रतिज्ञां जहाति— यदि सामान्यमैन्द्रियकम् नित्यं शब्दोऽप्येवमस्त्विति” [न्यायभा० ५ २ २] ।
- 15 तदेतदपि व्याख्यानमसङ्गतम्, इत्थमेव प्रतिज्ञाहानेरवधारयितुमशक्यत्वात् । न सख प्रतिपक्षस्य धर्म स्वपक्षेऽभ्यनुजानन् एव प्रतिज्ञात्यागो येनायमेक एव प्रकारः प्रतिज्ञा हानौ स्यात्, अधिष्टेपादिभिराकुलीभावात् प्रकृत्या सभाभीरुत्वादन्यमनस्कृतादेर्वा निमित्तां [तु] किञ्चित् साध्यत्वेन प्रतिज्ञाय तद्विपरीतं प्रतिजानानस्याप्युपलम्भात् पुरुष- आन्तेरनेरुर्कारणकत्वोपपत्तेरिति १ ।
- 20 § ८१. प्रतिज्ञातार्थप्रतिषेधे परेण कृते तत्रैव धर्मिणि धर्मान्तर साधनीयमभिदधतः प्रतिज्ञान्तर नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्यः शब्दः ऐन्द्रियकत्वादित्युक्ते तथैव सामान्येन व्यभिचारे नोदिते यदि ब्रूयात्—युक्तं सामान्यमैन्द्रियकं नित्यं तद्वि

१ वास्तव्यायनम् । २ वास्तव्यायनभाष्ये तु—“साध्यधर्मप्रत्यनीकेन धर्मेण प्रत्यवस्थिते प्रतिदृष्टान्तधर्म स्वदृष्टान्तेऽभ्यनुजानन् प्रतिज्ञां जहातीति प्रतिज्ञाहानिः । निदर्शनम्—ऐन्द्रियकत्वादिति च शब्दो घटवदिति कृतेऽपर भाद् दृष्टमैन्द्रियकत्वं सामान्ये नित्ये कृत्वाच्च तथा शब्द इति प्रत्यवस्थिते इदमाह—यथैन्द्रियक सामान्यं नित्यं कामं घटो नित्योऽस्त्विति । स खल्वयं साध्यकस्य दृष्टान्तस्य नित्यत्वं प्रसंजयशिनगमनान्तमेव पक्षं जहाति । पक्षं च जहात्प्रतिज्ञां जहातीत्युच्यते प्रतिज्ञाश्रयत्वात् पक्षस्येति”-न्यायभा० ५ २ २ गु टि० । ३ प्रतिज्ञादिना पर्यनुयोजित । ४ वासी । ५ - युक्तस्य हेतोः - डे० । ६ अनेकान्तिकात्वेन । ७ प्रसन्न - डे० । ८ प्रसन्न - मु० । ९ अभ्युपगत पक्षम् । १० तस्या प्रतिज्ञाहाने । १० दृष्टान्ते । ११ - न्यायधुने - ता० । १२ न्यायकारिके तु - दृष्टा साधनते व्यभिचरति इति दृष्टान्त स्वधाती दृष्टान्तश्चेति स्वदृष्टान्तसन्धेन पक्ष एवाभिधीयते । प्रतिदृष्टान्तसन्धेन च प्रतिपक्ष प्रतिपक्षधातो दृष्टान्तश्चेति । एतदुक्तं भवति । परंपरस्य यो धर्मस्त स्वपक्ष एवानुजानातीति यथा अवित्य शब्द ऐन्द्रियकत्वादिति द्वितीयपक्षवादिनि सामान्येन प्रत्यवस्थिते इदमाह—यदि सामान्यमैन्द्रियकं नित्यं दृष्टमिति शब्दोऽप्येव भवत्विति । -न्यायभा० ५ २ २ गु-टि० । १३ अ-ने निगमनम् तत्र च स्थित एक पक्ष प्रतिज्ञाया पुनर्वचनम् । १४ दृष्टान्त स पक्ष प्रतिदृष्टान्त - डे० । १५ निमित्तत्वाद्-डे० । १६ - कारणत्वे-डे० ।

सर्वगतमसर्वगतस्तु शब्द इति । सोऽयम् 'अनित्यः शब्दः' इति पूर्वप्रतिज्ञातः प्रतिज्ञान्तरम् 'असर्वगतः शब्दः' इति कुर्वन् प्रतिज्ञान्तरेण निगृहीतो भवति । एतदपि प्रतिज्ञाहानिनञ्च युक्तम्, तस्याप्यनेकनिमित्तत्वोपपत्तेः । प्रतिज्ञाहानितश्चास्य कथं भेदः, पक्षत्यागस्योभय-
त्राविशेषात् ? यथैव हि प्रतिदृष्टान्तधर्मस्य स्वदृष्टान्तेऽभ्यनुज्ञानात् पक्षत्यागस्तथा प्रति-
ज्ञान्तरादपि । यथा च स्वपक्षसिद्धयर्थं प्रतिज्ञान्तरं विधीयते तथा शब्दान्तित्यत्वसि- 5
द्धयर्थं भ्रान्तिर्वशात् 'तद्वच्छब्दोऽपि नित्योऽस्तु' इत्यनुज्ञानम्, यथा चाभ्रान्तस्येदं विरुद्धते
तथा प्रतिज्ञान्तरमपि । निमित्तभेदाच्च तद्वेदे अनिष्टनिग्रहस्थानान्तराणामप्यनुपपन्नः सात् ।
तेषां च तत्रान्तर्भावे प्रतिज्ञान्तरस्यापि प्रतिज्ञाहानावन्तर्भावः स्यादिति २ ।

§ ८२. "प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधः प्रतिज्ञाविरोधः" [न्यायसू. ५. २. ४] नाम निग्रह-
स्थानं भवति । यथा गुणव्यतिरिक्तं द्रव्यं रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धेरिति । सोऽयं 10
प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधः—यदि गुणव्यतिरिक्तं द्रव्यं कथं रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धिः ?,
अथ रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धिः कथं गुणव्यतिरिक्तं द्रव्यमिति ?, तदयं प्रतिज्ञा-
विरुद्धाभिधानात् पराजीयते । तदेतदसद्भवम् । यतो हेतुना प्रतिज्ञायाः प्रतिज्ञात्वे निरस्ते
प्रकारान्तरतः प्रतिज्ञाहानिरेवेयमुक्ता स्यात्, हेतुदोषो वा विरुद्धतालक्षणः, न प्रतिज्ञा-
दोष इति ३ । 15

§ ८३. पक्षमाधने परेण दूषिते तदुद्धरणाशक्त्या प्रतिज्ञामेव निहुधानस्य प्रति-
ज्ञासंन्यासो नाम निग्रहस्थानं भवति । यथा अनित्यः शब्दः ऐन्द्रियकत्वादित्युक्ते
तथैव सामान्येनानैकान्तिकतायामुद्भान्तितायां यदि श्रूयात्—क एवमाह—अनित्यः शब्द
ईति—स प्रतिज्ञासंन्यासात् पराजितो भवतीति । एतदपि प्रतिज्ञाहानितो न भिद्यते,
हेतोरनैकान्तिकत्वोपलम्भेनात्रापि प्रतिज्ञायाः परित्यागाविशेषात् ४ । 20

§ ८४. अविशेषाभिहिते हेतौ प्रतिषिद्धे तद्विशेषणमभिदधतो हेत्वन्तरं नाम
निग्रहस्थानं भवति । तस्मिन्नेव प्रयोगे तथैव सामान्यस्य व्यभिचारेण दूषिते—'जातिमत्त्वे
सति' इत्यादिविशेषणमुपाददानो हेत्वन्तरेण निगृहीतो भवति । इदमप्यतिप्रसृतम्,
यतोऽविशेषोक्ते दृष्टान्ते उपनये निगमने वा प्रतिषिद्धे विशेषमिच्छतो दृष्टान्ताद्यन्तरमपि
निग्रहस्थानान्तरमनुपज्येत, तत्राप्याक्षेपसमाधानानां समानत्वादिति ५ । 25

§ ८५. प्रकृतादर्थादर्थान्तरं तदनौपायिकमभिदधतोऽर्थान्तरं नाम निग्रहस्थानं
भवति । यथा अनित्यः शब्दः । कृतरूपादिति हेतुः । हेतुरिति द्विनोतेर्धातोस्तुप्रत्यये
कृदन्तं पदम् । पदं च नामारूपातनिपातोपसर्गा इति प्रस्तुत्य नामादीनि व्याचक्ष्णो-
ऽर्थान्तरेण निगृह्यते । एतदप्यर्थान्तरं निग्रहस्थानं समर्थं साधने दूषणे वा प्रोक्ते

१ पूर्व प्रति०—३० । २—सतोप०—३० । ३ यदा प्रतिवारिना अष्टवेऽपि प्र[नि]ज्ञा[ना]र्थप्रतिषेधे
आशङ्क्य(यं)शेष्यतेऽसर्वगतस्तु शब्द इति तदा अन्यनिमित्तकत्व प्रतिज्ञान्तरस्य । ४ वशात्तच्छब्दो—३० ।
५—अप्युप०—३० । ६ इति प्रति०—३० । ७—अप्युप०—ता० । ८ इति हेत्वन्तरम् । ९ प्रकृत्यादर्था-
न्तरम्—३० । १० पद नाम—ता० । ११ अत्यपनमा—३० ।

निग्रहाय कल्पेत, अममर्थे वा ? । न तावत्समर्थे; स्वसाध्यं प्रमाध्य नृत्यतोऽपि दोषाभासा-
छोऽनत् । अममर्थेऽपि प्रतिमादिनः पक्षमिद्वौ तं निग्रहाय स्यादसिद्धौ वा ? ।
प्रथमपक्षे तत्पक्षमिद्वेरेवास्य निग्रहो न त्वतो निग्रहस्थानात् । द्वितीयपक्षेऽप्यतो न
निग्रहः, पक्षमिद्वेरुभयोरप्यभावादिति ६ ।

- 5 § ८६. अभिषेधरहितप्रणुपूर्वीप्रयोगमात्रं निरर्थकं नाम निग्रहस्थानं भवति ।
यथा अनित्यः शब्दः कचटतपाना गजडदनत्वाद् यज्ञदयभवादिति । एतदपि सर्वार्थ-
शून्यत्वाग्निग्रहाय कल्पेत, साध्यानुपयोगाद्वा ? । तत्राद्यनिरूपोऽयुक्तः, सर्वार्थशून्य
शब्दस्यैवामम्भवात्, वर्णक्रमनिर्देशस्याप्यनुकूपेणाथेनार्थत्रयोपपत्तेः । द्वितीयनिरूपे
तु सर्वमेव निग्रहस्थानं निरर्थकं स्यात् साध्यमिद्वाननुपयोगित्वाविशेषात् । निधि-
10 द्विशेषमात्रेण भेदे वा सादृक्त हस्तास्फालन रुक्षापिद्वितादेरपि साध्यानुपयोगिनो निग्रह-
स्थानान्तरत्वानुपपन्न इति ७ ।

- § ८७. यत् साधनवाक्यं दूषणवाक्यं वा त्रिरभिहितमपि परिपत्रप्रतिमादिभ्यां बोद्धं
न शक्यते तत् अनिज्ञातार्थं नाम निग्रहस्थानं भवति । अत्रेदमुच्यते-वादिना त्रिरभि-
हितमपि वाक्यं परिपत्रप्रतिमादिभ्यां मन्दमत्तित्वाद्भिज्ञातम्, गृहोभिधानतो वा, द्रुतोचा-
15 राद्वा ? । प्रथमपक्षे सत्साधनमादिनोऽप्येतन्निग्रहस्थानं स्यात्, तत्राप्यनयोर्मन्दमत्तित्वेना
निज्ञातत्वमम्भवात् । द्वितीयपक्षे तु पत्रनास्यप्रयोगेऽपि तत्रप्रसङ्गः, गृहोभिधानतया
परिपत्रप्रतिमादिनोर्महाप्राज्ञयोरप्यनिज्ञातत्वोपलम्भात् । अथाभ्यामभिज्ञातमप्येतत् वादी
व्याचष्टे; गृहोपन्यासममप्यात्मनः स एव व्याचष्टाम्, अच्याग्याने तु जयाभाज एवास्य,
न पुनानिग्रहः, परस्य पक्षमिद्वेरभावात् । द्रुतोचारेप्यनयोः कथञ्चित् ज्ञानं सम्भजत्येव,
20 निद्वैतान्तद्वयवेदित्वात् । साध्यानुपयोगिति तु वादिनः प्रलापमात्रे तेषोरनिज्ञानं नाभि-
ज्ञातार्थं वर्णक्रमनिर्देशान् । ततो नेदमभिज्ञातार्थं निरर्थकाद्विद्यत इति ८ ।

- § ८८. पूर्यापरामङ्गतपदममूहप्रयोगादप्रतिष्ठितवाक्यार्थमपार्थक्यं नाम निग्रहस्थानं
भवति । यथा दश दाडिमानि पडपूपा इत्यादि । एतदपि निरर्थकान्न भिद्यते । यथैव
हि गजटटवाटौ वर्णानां निरर्थक्यं तथोत्र पदानामिति । यदि पुनः पदनैरर्थक्यं वर्ण-
25 निरर्थक्यादान्यत्वाग्निग्रहस्थानान्तरं तर्हि वाक्यनैरर्थक्यमप्याभ्यामन्यत्वाग्निग्रहस्थाना
न्तरत्वं स्यात् पदवत्पूर्यापपेणाऽप्रपुज्यमानानां वासपानामप्यनेरुधोपलम्भात्-

“शङ्खः कक्ष्यां कदली च भेर्या तस्यां च भेर्या सुमहद्विमानम् ।
तच्छङ्खभेरीकदलीविमानमुन्मत्तागह्वप्रतिभं वभूय ॥”

इत्यादिक्त् ।

१ पदान्तरम् (१) अथकारम् । २ -वादिदेव - ये० । ३ सर्वप्रकारम् । ४ भेदक कार० - हे-
भेद वा परद्वय - सु-त्वा० । ५ गृहानां कथनार्थमिति । ६ गणनापरि । ७ अनिज्ञातप्रकारम् ।
८ प्रलापप्रकारम् । ९ पत्रनास्यम् । १० अत्रप्रसङ्गम् । ११ तत्रादि । १२ - हे० । १३ अथ विद्वान्
कथं बुद्ध्या कथं पश्यन्त्यात् । अनिज्ञातत्वं भावात् । तत्र महाप्राज्ञाद (१) । १४ कदली त्री म (१) ।
१५ - हे० । १६ - ल० । १७ साध्यानुपयोगितात् । १८ कदलीरर्थक्यमिति ।

§ ८९. यदि पुनः पदनैरर्थक्यमेव वाक्यनैरर्थक्यं पदसमुदायात्मकत्वात् तस्य; तर्हि वर्णनैरर्थक्यमेव पदनैरर्थक्यं स्यात् वर्णसमुदायात्मकत्वात् तस्य । वर्णानां सर्वत्र निरर्थकत्वात् पदस्यापि तत्प्रसङ्गश्चेत्; तर्हि पदस्यापि निरर्थकत्वात् तत्समुदायात्मनो वाक्यस्यापि नैरर्थक्यानुपपन्नः । पदस्यार्थवत्त्वेन (वच्चे च) पदाधारपेक्षया; [वर्णार्थापेक्षया] वर्णस्यापि तदैस्तु प्रकृतिप्रत्ययादिवत्; न खलु प्रकृतिः केवला पदं प्रत्ययो वा । नाप्यन्योरनर्थकत्वम् । अभिव्यक्तार्थाभावादनर्थकत्वे; पदस्यापि तत् स्यात् । यथैव हि प्रकृत्यर्थः प्रत्ययेनाभिव्यज्यते प्रत्ययार्थश्च प्रकृत्या तयोः केवलयोरप्रयोगात् तथा देवदत्तस्तिष्ठतीत्यादिप्रयोगेऽप्यद्यन्तपदार्थस्य त्वाद्यन्तपदार्थस्य च स्त्याद्यन्तपदेनाभिव्यक्तेः केवलस्याप्रयोगः । पदान्तरापेक्षस्य पदस्य सार्थकत्वं प्रकृत्यपेक्षस्य प्रत्ययस्य तदपेक्षस्य च प्रकृत्यादिवर्णस्य समानमिति ९ ।

§ ९०. प्रतिज्ञाहेतुदाहरणोपनयनिगमनप्रचनक्रममुल्लङ्घ्यावयवप्रतिपर्यासेन प्रयुज्यमानमनुमानवाक्यमप्राप्तकालं नाम निग्रहस्थानं भवति, स्वप्रतिपत्तिवत् परप्रतिपत्तेर्जनने परार्थानुमाने क्रमस्याप्यङ्गत्वात् । एतदप्यपेशलम्, प्रेक्षारतां प्रतिपचृणामनयप्रक्रमनियमं विनाप्यर्थप्रतिपत्त्युपलम्भात् । ननु रथथापशब्दाच्छ्रुताच्छब्दस्मरणं ततोऽर्थप्रत्यय इति शब्दादेवार्थप्रत्ययः परम्परया तथा प्रतिज्ञाद्यवयवव्युत्क्रमात् तत्क्रमस्मरणं ततो वाक्यार्थप्रत्ययो न पुनस्तद्व्युत्क्रमात्; इत्यप्यसारम्, एवंविधप्रतीत्यभावात् । यस्माद्धि शब्दादुचरितात् यथार्थं प्रतीतिः स एव तस्य वाचको नान्यः, अन्यथा शब्दात्तत्क्रमाच्चापशब्दे तद्व्यतिक्रमे च स्मरणं ततोऽर्थप्रतीतिरित्यपि वक्तुं शक्येत । एवं शब्दान्वास्यानर्थव्यर्थमिति चेत्; नैवम्, बांदिनोऽनष्टमात्रापादनात् अपशब्देऽपि चान्वास्यानस्योपलम्भात् । संस्कृताच्छब्दात्मत्वात् धर्मोऽन्यस्माद्धर्म इति नियमे चान्यधर्माधर्मोपायानुष्ठानवैयर्थ्यं धर्माधर्मयोश्चाप्रतिनियमप्रसङ्गः, अंधार्मिके च धार्मिके च तच्छब्दोपलम्भात् । भवतु वा तत्क्रमाद्धर्मप्रतीतिस्तथाप्यर्थप्रत्ययः क्रमेण स्थितो येन वाक्येन व्युत्क्रम्यते तन्निरर्थकं न त्वप्राप्तकालमिति १० ।

§ ९१. पञ्चावयवे वाक्ये प्रयोक्तव्ये तदन्यतमेनाप्यवयवेन हीनं न्यूनं नाम निग्रहस्थानं भवति, साधनाभावे साध्यसिद्धेरभावात्, प्रतिज्ञादीनां च पञ्चानामपि गान्त्वत्वात्; इत्यप्यसमीचीनम्, पञ्चावयवप्रयोगमन्तरेणापि साध्यसिद्धेरभिधानात् प्रतिज्ञाहेतुप्रयोगमन्तरेणैव तत्सिद्धेरभावात् । अतस्तद्दीनमेव न्यूनं निग्रहस्थानमिति ११ ।

§ ९२. एकेनैव हेतुनोदाहरणेन वा प्रतिपादितेऽर्थे हेत्वन्तरमुदाहरणान्तरं वा वदतोऽधिकं नाम निग्रहस्थानं भवति निष्प्रयोजनाभिधानात् । एतदप्युक्तम्, तथा-

१ दत्त दाडिमिनि पठन्त्या इत्यत्र तु पदानामेव निरूपणम् न वाक्यव्यवहाराणां अभिव्यक्तत्वात् (अभिव्यक्ताः) । २ - ० धया तस्यापि - दे० । ३ अर्थवत्त्वम् । ४ प्रतिपत्त्यर्थम् । ५ वदतोऽधिकं - ता० । ६ वयापि शब्दा - दे० । ७ क्रमव्यतिरिक्तं । ८ सत्यापना - दे० । ९ अपादि - २१ - दे० ।

विधादास्यात् पक्षसिद्धौ पराजयायोगात् । कथं चैव प्रमाणसंज्ञोऽभ्युपगम्यते ? । अभ्युपगमे वाऽधिकन्निग्रहाय जायेत । प्रतिपत्तिदार्ढ्यसंज्ञादसिद्धिप्रयोजनसंज्ञानान्न निग्रहः; इत्यन्यत्रापि समानम्, हेतुनोदाहरणेन चे(वे)केन प्रसाधितेऽप्यर्थे द्वितीयस्य हेतोरुदाहरणस्य नानार्थक्यम्, तत्रप्रयोजनसंज्ञानात् । न चैनमनरस्था, कस्यचित् कचिद्विराकाङ्क्षतोपपत्तेः

5 प्रमाणान्तरवत् । कथं चास्य कृतकत्वाद्वा स्तार्थिकरूपप्रत्ययस्य वचनम्, यत्कृतक तद-
नित्यमिति ध्याप्तौ यत्तद्वचनम्, वृत्तिपदप्रयोगादेव चार्थप्रतिपत्तौ वाक्यप्रयोगः अधिरुक्ता
न्निग्रहस्थान न स्यात् ? । तथाविधस्याप्यस्य प्रतिपत्तिविशेषोपायत्वात्तत्रेति चेत्; कथं
मनेकस्य हेतोरुदाहरणस्य वा तदुपायभूतस्य वचनं निग्रहाधिकरणम् ? । निरर्थकस्य तु
वचनं निरर्थकत्वादेव निग्रहस्थानं नाधिकत्वादिति १२ ।

10 § ९३. शब्दार्थयोः पुनर्वचनं पुनरुक्तं नाम निग्रहस्थानं भवत्यन्यत्रानुवादात् ।
शब्दपुनरुक्तं नाम यत्र स एव शब्दः पुनरुच्चार्यते । यथा अनित्यः शब्दः अनित्यः शब्द
इति । अर्थपुनरुक्तं तु यत्र सौऽर्थः प्रथममन्येन शब्देनोक्तः पुन पर्यायान्तरणोच्यते ।
यथा अनित्यः शब्दो विनाशो ध्वनिरिति । अनुवादे तु पौनरुक्त्यमदोषो यथा-
“हेत्वपदेशात् प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनम्” [न्यायसू० ११३९] इति ।

15 अत्रार्थपुनरुक्तमेवानुपपन्नं न शब्दपुनरुक्तम्, अर्थभेदेन शब्दसाम्येऽप्यस्यासम्भवात् यथा-
“हसति हसति स्वामिन्युच्चैरुदत्पतिरोदिति,
कृतपरिकरं स्वदोङ्गारि प्रधावति धावति ।
गुणसमुदितं दोषापेतं प्रणिन्दति निन्दति,
धनलवपरिकीतं गन्धं प्रन्दत्यति नृत्यति ॥” -[वाचस्पयि प्र० १११]

20 इत्यादि । तत्र स्पष्टार्थवाचकैस्तैरेतान्येर्ना शब्देः सम्भवाः प्रतिपादनीयाः । तदप्रतिपादक
शब्दानां तु सकृत् पुन पुनर्वाभिधानं निरर्थकं न तु पुनरुक्तमिति । यदपि अर्था-
दापन्नस्य स्वशब्देन पुनर्वचनं पुनरुक्तशुक्तं यथा असत्सु मेघेषु वृष्टिर्न भवतीत्युक्ते अर्था-
दापद्यते सत्सु भवतीति तत् कष्टेन कथ्यमानं पुनरुक्तं भवति, अर्थगत्यर्थे हि शब्दप्रयोगे
प्रतीतेऽर्थे किं तेनेति ? । एतदपि प्रतिपन्नार्थप्रतिपादकत्वेन वेद्यर्थान्निग्रहस्थान

25 नान्यथा । तथा चेद निरर्थकान्न “विशिष्येतेति १३ ।

§ ९४. पर्षदा विदितस्य वादिना त्रिरभिहितस्यापि यदप्रत्युच्चारणं तदननुभाषणं
नाम निग्रहस्थान भवति, अप्रत्युच्चारयत् (न्) किमाश्रयं दूषणमभिदधतीति (० दधीतेति) ।
अत्रापि किं सर्वस्य वादिनोक्तस्थाननुभाषणम् उत यन्नान्तरीयिका साध्यसिद्धिस्तस्येति ? ।
तत्राद्यः पक्षोऽप्युक्तः, परोक्तमशेषमप्रत्युच्चारयतोऽपि दूषणवचनाव्याघातात् । यथा सर्वम

80 नित्यं सच्चादित्युक्ते-सच्चादित्यपं हेतुर्विरुद्ध इति हेतुमेवोच्चार्य विरुद्धतोऽङ्गव्यते-क्षण-

१- विधादास्यात् ० ता० । २-हेतुतरयुक्तात् । ३-०पगम्यते वाभिधानात् ०-डे० । ४-वचनम्-डे० ।

५-कृतकानित्यमिति वृत्तिपदम् । ६-०क यत्-डे० । ७-०रुक्तम्-डे० । ८-०स्य सम्भ-डे० ।

९-दोषोपेतम्-डे० । १०-विशेष्ये-डे० । ११-उत यन्नान्तरीयिका-ता० । उत प्रथमान्तरीयिका-डे० ।

धयाद्येकान्ते सर्वथार्थक्रियाविरोधात् सत्त्वानुपपत्तेरिति च समर्थ्यते । तीव्रता च परोक्त-
हेतोर्दूषणात्किमन्योच्चारणेन ? अतो यच्चान्तरीयिका साध्यसिद्धिस्तस्यैवाप्रत्युच्चारणमन-
नुभाषणं प्रतिपत्तव्यम् । अथैवं दूषयितुमसमर्थः शास्त्रार्थपरिज्ञानविशेषविकलत्वात् ;
तदायमुत्तराप्रतिपत्तेरेव तिरस्क्रियते न पुनरननुभाषणादिति १४ ।

§ ९५. पर्षदा विज्ञातस्यापि वादिवाक्यार्थस्य प्रतिवादिनो यदज्ञानं तदज्ञानं नाम 5
निग्रहस्थानं भवति । अविदितोत्तरविषयो हि कोत्तरं द्रूयात् ? । न चाननुभाषणमेवैदम्,
ज्ञातेऽपि वस्तुन्यनुभाषणासामर्थ्यदर्शनात् । एतदप्यसाम्प्रतम्, प्रतिज्ञाहान्यादिनिग्रहस्था-
नानां भेदाभावानुपपन्नात्, तत्राप्यज्ञानस्यैव सम्भवात् । तेषां तत्प्रभेदत्वे वा निग्रहस्थान-
प्रतिनियमाभावप्रसङ्गः, परोक्तस्याऽर्थाऽज्ञानादिभेदेन निग्रहस्थानानेकत्वप्रसङ्गात् १५ ।

§ ९६. परपक्षे गृहीतेऽप्यनुभाषितेऽपि तस्मिन्नुत्तराप्रतिपत्तिरप्रतिभा नाम निग्रह- 10
स्थानं भवति । एवाप्यज्ञानान्न भिद्यते १६ ।

§ ९७. “कार्यव्यासङ्गात् कथाविच्छेदो विच्छेपः” [न्यायम्० ५. २. १९] नाम
निग्रहस्थानं भवति । तिपाद्यपिपितस्यार्थस्याशक्यसाधनतामवमाय कथां विच्छिन्नत्ति-
'इदं मे करणीयं परिहीयते, पीनसेन कण्ठ उपरुद्धः' इत्याद्यभिधाय कथां विच्छिन्दन्
विशेषेण पराजीयते । एतदप्यज्ञानतो नार्थान्तरमिति १७ । 15

§ ९८. स्वपक्षे परापादितदोषमनुकृत्य तमेव परपक्षे प्रतीपमापादयतो मतानुज्ञा
नाम निग्रहस्थानं भवति । चौरो भवान् पुरुषत्वात् प्रमिद्धचौरवदित्युक्ते-भवानपि चोरः
पुरुषत्वादिति ब्रुवन्नात्मनः परापादितं चौरत्वदोषमभ्युपगतान् भवतीति मतानुज्ञया
निगृह्यते । इदमप्यज्ञानान्न भिद्यते । अनेकान्तिरुक्ता वाग्र हेतोः; स ह्यात्मीयहेतोर्नात्मनवा-
नेकान्तिकतां दृष्ट्वा प्राह-भरतपक्षेऽप्ययं दोषः समानस्त्वमपि पुरुषोऽस्तीत्यनेकान्तिकत्व- 20
मेवोद्भावयतीति १८ ।

§ ९९. निग्रहप्राप्तस्यानिग्रहः पर्यनुयोज्योपेक्षणं नाम निग्रहस्थानं भवति । पर्य-
नुयोज्यो नाम निग्रहोपपत्त्यानश्यं नोदनीयः 'इदं ते निग्रहस्थानमुपनतमतो निगृहीतो-
ऽसि' इत्येवं वचनीयस्तमुपेक्ष्य न निगृह्णाति यः स पर्यनुयोज्योपेक्षणेन निगृह्यते । एतच्च
'कस्य निग्रहः' इत्यनुपुक्तया परिपदोद्घातनीयं न त्वमागतमनो दोषं निरृशुयात् 'अहं 25
निग्रासस्त्वयोपेक्षितः' इति । एतदप्यज्ञानान्न भिद्यते १९ ।

§ १००. “अनिग्रहस्थाने निग्रहसर्धानानुयोगो निरनुयोज्यानुयोगः”
[न्यायम्० ५. २. २२] नाम निग्रहस्थानं भवति । उपपत्त्यादिनमप्रमादिनमनिग्रहाहमपि
'निगृहीतोऽसि' इति यो द्रूयात् एवाभूतदोषोद्घातनादिनिगृह्यते । एतदपि नाग्रानाद्यन्ति-
रिच्यते २० । 30

§ १०१ "सिद्धान्तमभ्युपेत्यानियमात्कथाप्रसङ्गोऽपसिद्धान्तः" [न्यायसू० ५ २. २२] नाम निग्रहस्थानं भवति । यः प्रथमं कञ्चित् सिद्धान्तमभ्युपगम्य कथासुप-
क्रमते । तत्र च सिपाधयिपितार्थसाधनाय परोपालम्भाय वा सिद्धान्तविरुद्धमभिधत्ते
सोऽपसिद्धान्तेन निगृह्यते । एतदपि प्रतिवादिनः प्रतिपक्षसाधने सत्येव निग्रहस्थानं
५ नान्यथेति २१ ।

§ १०२ "हित्वाभासाश्च यथोक्ताः" [न्यायसू० ५ २. २४] असिद्धविरुद्धादयो
निग्रहस्थानम् । अत्रापि विरुद्धहेतुद्भावनेन प्रतिपक्षसिद्धेर्निग्रहाधिकरणत्वं युक्तम्, असि-
द्धाद्युद्भावने तु प्रतिवादिना प्रतिपक्षसाधने कृते तद्युक्तं नान्यथेति २२ ॥ ३४ ॥

§ १०३. तदेवमक्षयादोपदिष्टं पराजयाधिकरणं परीक्ष्य 'सौगतागमितं' तत् परीक्ष्यते-
१० नाप्यसाधनाङ्गवचनादोद्भावने ॥ ३५ ॥

§ १०४. स्वपक्षस्यासिद्धिरेव पराजयो 'न' 'असाधनाङ्गवचनम्' 'अदोपोद्भावनम्'
च । यथाह धर्मकीर्तिः-

"असाधनाङ्गवचनमदोपोद्भावनं द्वयोः ।

निग्रहस्थानमन्यत्तु न युक्तमिति नेष्ट्यते ॥" -[वादन्याय. का० १]

१५ § १०५. अत्र हि स्वपक्षं साधयन् असाधयन् वा वादिप्रतिवादिनोरन्यतरोऽसाध-
नाङ्गवचनाददोपोद्भावनाद्वा परं निगृह्णाति ? । प्रथमपक्षे स्वपक्षसिद्धौवास्य पराजया-
दन्योद्भावने व्यर्थम् । द्वितीयपक्षे असाधनाङ्गवचनाद्युद्भावनेपि न कस्याचिजपः, पक्ष-
सिद्धेरुभयोरभावात् ।

§ १०६. यथास्य व्याख्यानम्-साधनं सिद्धिस्तदङ्गं त्रिरूपं लिङ्गं तस्यावचनम्-
२० तृप्पीम्भावो यत्किञ्चिद्भाषणं वा, साधनस्य वा त्रिरूपलिङ्गस्याङ्गं समर्थनं
विपक्षे वाधकप्रमाणोपदर्शनरूपं तस्यावचनं वादिनो निग्रहस्थानमिति-तत् पञ्चावयव-
प्रयोगवादिनोऽपि समानम् । शक्यं हि तेनाप्येवं वक्तुं सिद्धङ्गस्य पञ्चावयवप्रयोग-
स्यावचनात् सौगतस्य वादिनो निग्रहः । ननु चास्य तदवचनेऽपि न निग्रहः,
; प्रतिज्ञानिमग्नयोः पक्षधर्मोपसंहारसामर्थ्येन गम्यमानत्वात्, गम्यमानयोश्च वचने
२५ पुनरुक्तत्वानुपपन्नात्, तत्रयोगेऽपि हेतुप्रयोगमन्तरेण साध्यार्थासिद्धेः; इत्यप्यसत्,
पक्षधर्मोपसंहारस्याप्येवमवचनानुपपन्नात् । अथ सामर्थ्याद्गम्यमानस्यापि यत् सत् तत् सर्वं
क्षणिकं यथा घटः, संश्र शब्द इति पक्षधर्मोपसंहारस्य वचनं हेतोरप्यर्थमपत्वेना-

१-०. नितं परी० - ता० । २. नाहाय० - ता-मू० । ३. इत्याचार्यश्रीहेमचन्द्रविरचितार्था प्रमाणगी-
मोसाया द्वितीयस्याप्यायस्य श्रियन्ति सूत्राणि ॥ श्रीवामतनयाय नमः ॥ शुभं भवतु कैलकपादकाय
घटा ॥ छ ॥ - स-मू० । ४-०. पि कस्य० - ता० । ५-०. पि निग्र० - डे० । ६. पक्षधर्मोपसंहारधर्मोपसंहार-डे०
पक्षधर्मोपसंहारधर्मोपसंहार-मु० । ७. हेतुना प्रयो० - ता० । ८-०. प्येवं वच० - डे० । ९. वचनहे० - डे० ।
१० -०. धर्मवन्ते त्वसि० - डे० ।

- ऽभाविति चेत्; साधनाभासाज्ञानाददृषणज्ञोऽपीति नेकान्ततो वादिनं जयेत्, तददोषो
 द्वावनलक्षणस्य पराजयस्यापि निवारयितुमशक्तेः । अथ वचनाधिक्यदोषोद्धानादेव
 प्रतिवादिनो जयसिद्धौ साधनाभासोद्धानमनर्थकम्; नन्वेवं साधनाभासानुद्धाना
 तस्य पराजयसिद्धौ वचनाधिक्योद्धानं कथं जयाय प्ररूपेत ? । अथ वचनाधिक्यं
 5 साधनाभासं योद्भावयतः प्रतिवादिनो जयः; कथमेवं साधर्म्यवचने वेधर्म्यवचन
 वैधर्म्यवचने वा साधर्म्यवचनं पराजयाय प्रभवेत् ? । कथं चैवं वादिप्रतिवादिनोः पक्षप्रति
 पक्षपरिग्रहवैयर्थ्यं न स्यात्, कचिदेकत्रापि पक्षे साधनसामर्थ्यज्ञानाज्ञानयो सम्भवात् ?
 न सल्ल शब्दादौ नित्यत्वस्यानित्यत्वस्य वा परीक्षायामेकस्य साधनसामर्थ्ये ज्ञानमन्यस्य
 चाज्ञानं जयस्य पराजयस्य वा निवन्धनं न भवति । युगपत्साधनासामर्थ्यज्ञाने च
 10 वादिप्रतिवादिनोः कस्य जयः पराजयो वा स्यादविशेषात् ? । न कस्यचिदिति चेत्; तर्हि
 साधनवादिनो वचनाधिक्यकारिणः साधनसामर्थ्याज्ञानसिद्धेः प्रतिवादिनश्च वचना-
 धिक्यदोषोद्धानाचक्षेपमौत्रज्ञानसिद्धेर्न कस्यचिजयः पराजयो वा स्यात् । नहि यो
 यदोषं चेत्ति स तद्गुणमपि, कुतश्चिन्नारणशक्तौ वेदनेऽपि विपद्रव्यस्य कुप्रापनयन-
 शक्तौ संवेदनानुदयात् । तन्न तत्सामर्थ्यज्ञानाज्ञाननिवन्धनौ जयपराजयौ व्यवस्थाप-
 15 यितुं शक्यौ, यथोक्तदोषानुपपन्नात् । स्वपक्षसिद्धयसिद्धिनिवन्धनौ तु तौ निरवयौ पक्ष
 प्रतिपक्षपरिग्रहवैयर्थ्याभावात् । कस्यचित् कुतश्चित् स्वपक्षसिद्धौ मुनिश्रिताया परस्य
 तत्सिद्धयभावात्ः सकृजयपराजयप्रसङ्गात् ।

§ १०९. यच्चदमदोषोद्धानमनित्यस्य व्याख्यानम्—प्रसज्यप्रतिपेधे दोषोद्धानाभावात्

- मात्रम् अदोषोद्धानम्, पर्युदासे तु दोषाभासानामन्यदोषाणां चोद्धानं प्रतिवादिनो निग्रह-
 20 स्थानमिति—तत् वादिनाऽदोषमिति साधने प्रयुक्ते सत्यनुमतमेव यदि वादी स्वयंसाध
 येन्नान्यथा । वचनाधिक्यं तु दोषः प्रागेव प्रतिविहितः । यथैव हि पञ्चायवप्रयोगे
 वचनाधिक्यं निग्रहस्थानं तथा व्यवयवप्रयोगे न्यूनतापि स्याद्विशेषाभावात् । प्रतिज्ञा
 दीनि हि पञ्चाप्यनुमानेऽङ्गम्—“प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगमनान्यवयवाः”
 [न्यायसू० ११२२] इत्यभिधानात् । तेषां मध्येऽन्यतमस्याप्यनभिधाने न्यूनताख्यो दोषो
 25 ऽनुपपन्न एव “हीनमन्यतमेनापि न्यूनम्” [न्यायसू० ११२२] इति वचनात् ।
 ततो जयेतरव्ययस्थायां नान्यन्निमित्तमुक्ताक्षिमिपादित्यलं प्रसङ्गेन ॥ ३५ ॥

§ ११०. अयं च प्रागुक्तश्चतुरङ्गो वादः कदाचित्पनालम्बनमप्यपेक्षतेऽस्तस्यलक्षण-
 मत्रावश्याभिधातव्यं यतो नाविज्ञातस्वरूपस्यास्यालम्बनं जयाय प्रभवति न चारि-
 ज्ञातस्वरूपं परपरं भेदं शक्यमित्याह—

१ नेकान्ततो जयेत् - डे० । २ --भासं चोद्धा० - डे० । ३ वयति कथम् - ट० ।
 ४ --स्य निव० - ता० । ५ --साधे ज्ञा० - ता० । ६ विपयत्र० - ता० । ७ --गिदो विधि० - डे० । ८ --व्यय
 यथा सि० - डे० । ९ --मान प्र० - ट० । १० ॥ छ ॥ श्री ॥ छ ॥ मन्त्रम् ॥ मद्राधी ॥ छ ॥ श्री ॥ - ता० ।
 -- मित्ताङ्गः । ११ --नार्याधी ५ श्रीहेमचन्द्रविरचिताया प्रमाणमीमांसायास्तद्वृत्तेषु द्वितीयास्याप्यवयव प्रथमाङ्क
 उमासम् ॥ श्री ॥ संवत् १००० वर्षे मार्गशीर्षमासे कृष्णतृतीयायां पुष्यतिथौ रविवारे ध्योअजहतिपुरपत्तनमथै
 पुस्तक प्रिखितमिदं ॥ छ ॥ गुण मवदु ॥ श्रीऋष्याणमस्तु ॥ ९ ॥ श्री ॥ * ॥ छ ॥ छ ॥ ९ ॥ - डे० ।

प्रमाणमीमांसायाः

॥ भाषाटिप्पणानि ॥

॥ भा पा टि प्य णा नि ॥

हेमी प्रमाणमीमांसा विशयतेऽय टिप्पणैः ।

ऐतिह्य-तुलनास्पृग्भी राष्ट्रभाषोपजीविभिः ॥

पृ० १. पं० २. 'तायिने'-तुलना-“प्रणम्य शास्त्रे सुगताय तायिने”-प्रमाण० १. १.
“तायिनामिति स्वाधिगतमार्गदेशकानाम् । यदुक्तम्-‘तायः स्वदृष्टमार्गोक्तिः’ (प्रमाणवा० २.
१२५.) इति तत् विद्यते चेयामिति । अथवा तायः संतानार्थः ।”-बोधिचर्या० प० पृ० ७५

5

पृ० १. पं० ६. 'पाणिनि'-पाणिनि का सूत्रात्मक अष्टाध्यायी शब्दालुशासन प्रसिद्ध
है । पिड्डल का छन्दःशास्त्र प्रसिद्ध है । कणाद और अक्षपाद क्रम से दशाध्यायी वैशेषिक-
सूत्र और पञ्चाध्यायी न्यायसूत्र के प्रणेता हैं ।

पृ० १. पं० ८. 'वाचकमुन्य'-उमास्वाति और उनके तत्त्वार्थसूत्र के बारे में देखो
मेरा लिखा गुजराती तत्त्वार्थविवेचन का परिचय ।

10

पृ० १. पं० ११. 'अकलङ्क'-अकलङ्क ये प्रसिद्ध दिगम्बराचार्य हैं । इनके प्रमाण-
संग्रह, न्यायविनिश्चय, सिद्धिविनिश्चय, लघोयस्त्रयी आदि जैनन्यायविषयक अनेक प्रकरण
ग्रन्थ हैं । इनका समय ईसवीय अष्टम शताब्दी है ।

पृ० १. पं० ११. 'धर्मकीर्त्ति'-धर्मकीर्त्ति (ई० स० ६२५) बौद्ध चार्किरु हैं । इनके
प्रमाणवार्त्तिक, हेतुविन्दु, न्यायविन्दु, वादन्याय आदि प्रकरणग्रन्थ हैं ।

16

पृ० १. पं० १२. 'नास्य स्वेच्छा'-तुलना-“वचनं राजकीयं वा वैदिकं वापि विद्यते ।”
श्लो० वा० ६० ४. श्लो० २३५ ।

पृ० १. पं० १४. 'वर्णसमूहा'-तुलना-‘शास्त्रं पुनः प्रमाणादिवाचकपदममूहो व्यूह-
विशिष्टः, पदं पुनर्वर्णसमूहः, पदसमूहः सूत्रम्, सूत्रसमूहः प्रकरणम्, प्रकरणसमूह आदिकम्,
आदिकसमूहोऽध्यायः, पञ्चाध्यायी शास्त्रम् ।”-न्यायवा० पृ० १

20

पृ० १. पं० १७. 'अथ प्रमाण'-भारतीय शास्त्र-रचना में यह प्रणाली बहुत पहिले
से चली आती है-कि सूत्ररचना में पहिले शास्त्र सृष्ट प्रमाण बनाया जाय जिसमें ग्रन्थ का

विषय सूचित हो और जिसमें ग्रन्थ का नामकरण भी आ जाय। जैसे पातञ्जल योगशास्त्र का प्रथम सूत्र है 'अथ योगानुशासनम्', जैसे अकलक ने 'प्रमाणसंग्रह' ग्रन्थ के प्रारम्भ में 'प्रमाणे इति संग्रहः' दिया है, जैसे विद्यानन्द ने 'अथ प्रमाथपरौचा' इस वाक्य से ही 'प्रमाथपरौचा' का प्रारम्भ किया है। आ० हेमचन्द्र ने उसी प्रणाली का अनुसरण करके यह सूत्र रचा है।

'अथ' शब्द से शास्त्रप्रारम्भ करने की परम्परा प्राचीन और विविध विषयक शास्त्रगामिनी है। जैसे "अथातो दर्शपूर्णमासौ व्याख्यास्यामः" (आप० श्रौ० पृ० १. १. १.), "अथ शब्दानुशासनम्" (पात० महा०), 'अथातो धर्मजिज्ञासा' (जैमि० सू० १. १. १) इत्यादि। आ० हेमचन्द्र ने अपने काव्यानुशासन, छन्दोनुशासन की तरह इस ग्रन्थ में भी वही परम्परा रक्ती है।

पृ० १, पं० १८, 'अथ-इत्यस्य'—अथ शब्द का 'अधिकार' अर्थ प्राचीन समय से ही प्रसिद्ध है और उसे प्रसिद्ध आचार्यों ने लिया भी है जैसा कि हम व्याकरणभाष्य के प्रारम्भ में "अथेत्ययं शब्दोऽधिकारार्थः" (१. १. १. पृ० ६) तथा योगसूत्रभाष्य में (१. १.) पाते हैं। इसके सिवाय उसका 'आनन्तर्य' अर्थ भी प्रसिद्ध है जैसा कि शबर ने अपने मीमांसाभाष्य^१ में लिया है। शाङ्कराचार्य^२ ने 'आनन्तर्य' अर्थ तो लिया पर 'अधिकार' अर्थ को असङ्गत समझकर स्वीकृत नहीं किया। शाङ्कराचार्य को अथ शब्द का 'मङ्गल' अर्थ लेना इष्ट था, पर एक साथ सीधे तौर से दो अर्थ लेना शास्त्रोपयुक्त के विरुद्ध होने से उन्होंने आनन्तर्यार्थक 'अथ' शब्द के अर्थ को ही मङ्गल मानकर 'मङ्गल' अर्थ लिये बिना ही, 'मङ्गल' का प्रयोजन सिद्ध किया है। योगभाष्य के और शाङ्करभाष्य के प्रसिद्ध टीकाकार वाचस्पति^३ ने तत्त्ववैशारदी और भासती में शाङ्करोक्त 'अथ'शब्दश्रुति को मङ्गलप्रयोजनता - मृदङ्ग, शङ्ख आदि ध्वनि के मांगलिक अर्थ की उपमा के द्वारा - पुष्ट की है और साथ ही जवादि अन्य प्रयोजन के वास्ते जाये जानेवाले पूर्ण जलकुम्भ के मांगलिक दर्शन की उपमा देकर एक अर्थ में प्रयुक्त 'अथ' शब्द का अर्थान्तर बिना किये ही उसके अर्थ को माङ्गलिकता देखाई है।

१ "तत्र लोपेऽपमथशब्देनो वृत्तादनन्तरस्य प्रक्रियायां दृष्ट" — शाबरभा० १.१.१.

२ "तत्राथशब्द आनन्तर्याय परिगृह्यते नाधिनायार्थं, अत्रजिज्ञासाया अनधिनायत्वात्, मङ्गलस्य च वाक्यायै समन्वयाभावात्। अपान्तरप्रयुक्त एव ह्यथशब्द, भूत्या मङ्गलप्रयोजना भवति" — प्र० शाङ्करभा० १.१.१.

३ "अधिकारार्थस्य चाप्यथशब्दस्यान्यायं नीयमानोदकुम्भदर्शनस्य अर्थं मङ्गलायोरुच्यते इति यत्तत्पत्" — तदर्थपौ० १. १. "न चेह मङ्गलमपथशब्दस्य सार्थं वा सत्त्वं वा, किन्तु मृदङ्गशङ्खपरिचयशब्दभरणमात्रमात्रम्। तथा च 'द्वीकारभाष्यशब्दश्च द्वारेणो मङ्गलस्य, पुष्ट। कर्त्तं भित्ता निर्विशतो तरमान्नाहपिष्ठापुत्रो ॥' अर्थान्तरेऽथानन्तर्यादियु प्रयुक्तोऽपथशब्द, भूत्या अर्थमात्रेण धेतुकोशाप्यवि-कर्मस्य च पुष्टे, मङ्गलप्रयोजनो भवति अस्यायं गनीयमानोदकुम्भदर्शनवत्" — भासती १.१.१.

आ० हेमचन्द्र ने उपर्युक्त सर्वा परम्पराओं का उपयोग करते अपने व्याख्या में 'अश' शब्द को अधिकारार्थक, आनन्तर्यार्थक और मंगलप्रयोजनवाला बतलाया है। उनकी उपमा भी शब्दश बहो है जो वाचस्पति के उक्त ग्रन्थों में है।

६० २. पं० ३. 'आयुष्म'—तुलना—“मङ्गलादीनि हि शास्त्राणि प्रवन्ते वीरपुरुषाणि च भवन्ति, आयुष्मरुपाणि चाप्येताररच सिद्धार्था यथा स्युरिति”—पाग० महा० १. १. १. 5

६० ५. पं० ४. 'परमेष्ठि'—जैन परम्परा में अर्हत्, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधु ऐसे आत्मा के पाँच विभाग लौकौत्तर विकास की अनुसार किये गये हैं, जो पंचपरमेष्ठो कहलाते हैं। इनका नमस्कार परम मंगल समझा जाता है—

“एष पञ्चनमस्कारः सर्वपापक्षयङ्करः ।

मङ्गलानां च सर्वेषां प्रथमं भवति मङ्गलम् ॥”

10

६० २. पं० ५. 'प्रकपेण'—वात्स्यायन ने अपने व्याख्याप्य में (१. १ १.) 'प्रमाण' शब्द को करणार्थक मानकर उसकी निरुक्ति के द्वारा 'प्रमाण' का लक्षण सूचित किया है। वाचस्पति मिश्र ने भी सांख्यकारिका की (तन्वकी० का० ४) अपनी व्याख्या में 'प्रमाण' का लक्षण करने में वही निर्बंधनपद्धति का अवलम्बन किया है। आ० हेमचन्द्र भी 'प्रमाण' शब्द की उसी तरह निरुक्ति करते हैं। ऐसी ही निरुक्ति शब्दश 'परीक्षामुख' की व्याख्या 15 प्रमेयरत्नमाला (१. १.) में देयी जाती है।

६० २. पं० ६. 'त्रयीहि'—उपलभ्य ग्रन्थों में सब से पहिले वात्स्यायनभाष्य में ही शास्त्रप्रवृत्ति के त्रैविध्य की चर्चा है और तीनों विधाओं का स्वरूप भी बतलाया है। श्रीधर ने अपनी 'कदली' में उस प्राचीन त्रैविध्य को कथन का प्रतिपाद करके शास्त्रप्रवृत्ति को उद्देश-लक्षणरूप में द्विविध स्थापित किया है और परीक्षा को अनियत कहकर उसे त्रैविध्य में से 20 कम किया है। श्रीधर ने निवृत्तरूप में द्विविध शास्त्रप्रवृत्ति का और वात्स्यायन ने त्रिविध शास्त्रप्रवृत्ति का कथन किया इनका सबस स्पष्ट है। श्रीधर कयादसुग्रीव प्रशस्तपादभाष्य

१ "त्रिविधा वात्य शास्त्रर प्रवृत्ति—उद्देशो लक्षणं परोक्षं चेति । तत्र नामपेयनं पदार्थमाश-
रशभिधानं उद्देशः । तत्रोद्देशश्च तन्वन्परच्छेदको धर्मो लक्षणम् । लक्षणस्य पथालक्षणमुत्तरगतं न परी
प्रमापौरुषधारण्य परीक्षा"—न्यायमा० १ १.२

२ "अमुदिष्टेषु पदार्थेषु न तेषां लक्षणानि मन्तव्यं निर्विषयान् । अन्वयिषु च तन्वन्प्रती-
भात्, आत्मानासात् । अतः पदार्थेषुत्पादनात् प्रवृत्तस्य शास्त्रस्येभ्यसा प्रवृत्ति—उद्देश लक्षणं च, परीक्षा
वाच्यं न निवृत्तं । अत्रानिर्दिष्टे लक्षणे प्रमादान्तरव्याचारात् तन्वन्वृत्त्या न मन्तव्यं तत्र पथालक्षणमुदाहारे
परोक्षानिर्दिष्टिष्वर्थो । अत्र तु लक्षणानिधानधामम्यादेर तन्वन्वृत्तश्च हान्त् तन्वयं न्यायं नाप्यत् । नैर्दि
हि त्रिविधा शास्त्रस्य प्रवृत्तिविषयः न तत्रात्तरं प्रमेयत्पादनात् नाम्ना परोक्षं । तत् करतः तन्वन्वृत्तमप्यादेर
ने प्रवृत्तौ इति । एव चेदर्थमन्वृत्तुषाधात् शास्त्रस्य प्रवृत्तिं त्रिविधैः । नामचेयनं पदार्थानामनिधान-
मुद्देशः । उद्देशस्य स्वरुपात्परिष्कारार्थं धर्मो लक्षणम् । लक्षणस्य कथानुसृतं तन्वयं परीक्षा"—
बन्धुली ५० २१

के व्याख्याकार हैं। वह भाष्य तथा उसके आधारभूत सूत्र, पदार्थों के उद्देश एवं लक्षणात्मक हैं, उनमें परीक्षा का कहीं भी स्थान नहीं है जब कि वात्स्यायन के व्याख्येय मूल न्यायसूत्र ही स्वयं उद्देश, लक्ष्य और परीक्षात्मक से प्रवृत्त हैं। त्रिविध प्रवृत्तिवाले शास्त्रों में तर्कप्रधान रणहन-मण्डन प्रणाली अवश्य होती है—जैसे न्यायसूत्र उसके भाष्य 5 आदि में। द्विविध प्रवृत्तिवाले शास्त्रों में बुद्धिप्रधान स्थापनप्रणाली मुख्यतया होती है जैसे कणादसूत्र, प्रशस्तपादभाष्य, तत्त्वार्थसूत्र, उसका भाष्य आदि। कुछ ग्रन्थ ऐसे भी हैं जो केवल उद्देशमात्र हैं जैसे जैनागम स्थानांग, धर्मसमग्र आदि। श्रद्धाप्रधान होने से उन्हें मात्र धारणायोग्य समझना चाहिए।

10 आ० हेमचन्द्र ने वात्स्यायन का ही पदानुगमन करीब-करीब उन्हीं के शब्दों में किया है।

शास्त्रप्रवृत्ति के चतुर्थ प्रकार विभाग का प्रश्न उठाकर अन्त में उद्योतकर ने न्याय-वार्तिक में और जयन्त ने न्यायमञ्जरी में विभाग का समावेश उद्देश में ही किया है? और त्रिविध प्रवृत्ति का ही पक्ष स्थिर किया है। आ० हेमचन्द्र ने भी विभाग के बारे में वही प्रश्न उठाया है और समाधान भी वही किया है।

15 पृ० २, पं० ७, 'उद्दिष्टस्य'—'लक्षण' का लक्षण करते समय आ० हेमचन्द्र ने 'असाधारणधर्म' शब्द का प्रयोग किया है। उसका स्पष्टीकरण नव्यन्यायप्रधान तर्कसमग्र की टोका दीपिका में इस प्रकार है—

“एतद्द्रव्यगणय(अव्याप्यतिव्याप्यसम्भव)रहितो धर्मो लक्षणम् । यथा गोः सान्नादिमत्त्वम् । स एवासाधारणधर्म इत्युच्यते । लक्ष्यतावच्छेदकसमनियतरत्वसां- 20 धारणत्वम्” —पृ० १२।

पृ० २, पं० १२, 'पूजितविचार'—वाचस्पति मिश्र ने 'मीमांसा' शब्द को पूजित-विचारवाचक कहकर विचार की पूजितता स्पष्ट करने को मामती में लिखा है कि—जिस विचार का फल परम पुरुषार्थ का कारणभूत सूक्ष्मतम अर्थनिर्णय हो वही विचार पूजित है। आ० हेमचन्द्र ने वाचस्पति के उची भाव को विलुप्त शब्दों में पञ्जित करके अपनी 'मीमांसा'

25 शब्द की व्याख्या में उतारा है, और उसके द्वारा 'प्रमाणमीमांसा' ग्रन्थ के समग्र मुख्य प्रतिपाद्य विषय को सूचित किया है, और यह भी कहा है कि—'प्रमाणमीमांसा' ग्रन्थ का उद्देश्य केवल प्रमाणा की चर्चा करना नहीं है किन्तु प्रमाण, नय और सापथ बन्ध-मोक्ष इत्यादि परमपुरुषार्थोपयोगी विषयों की भी चर्चा करना है।

१ 'त्रिविधा चास्य शास्त्रस्य प्रवृत्तितिल्युक्तम्, उद्दिष्टविभागश्च न त्रिविधाया शास्त्रप्रवृत्तावन्त-
र्भन्तीति । तस्माद्बुद्धिविभागो युक्तः, न, उद्दिष्टविभागस्योद्देश एव-नर्भावात् । कस्मात् ? लक्षणसामा-
न्यात् । समान लक्षण्य नामधेयेन पदार्थविधानमुद्देश इति ।"—न्यायसूत्रा० १. १. ३ न्यायम० पृ० १२.

२ "पूजितविचारत्वचनो मीमांस्यशब्दः । परमपुरुषार्थहेतुभूतसूक्ष्मतमार्थनिर्णयफलता च विचारस्य पूजितता"—मामती० पृ० २७

पृ० २ पं० २० 'सम्पद्यर्थ'—प्रमाणसामान्यलक्षण की तार्किक परम्परा की उपलब्ध इतिहास में कणाद का स्थान प्रथम है। उन्होंने "अदुष्ट विद्या" (६ २. १२) कहकर प्रमाणसामान्य का लक्षण कारणशुद्धिमूलक सूचित किया है। अक्षपाद के सूत्रों में लक्षणक्रम में प्रमाणसामान्यलक्षण के अभाव की त्रुटि को वात्स्यायन^१ ने 'प्रमाण' शब्द के निर्वाचन द्वारा पूरा किया। उस निर्वाचन में उन्होंने कणाद की तरह कारणशुद्धि की^२ तरफ ध्यान नहीं रक्खा पर मात्र उपलब्धिरूप फल की और नजर रखकर "उपलब्धिहेतुत्व" को प्रमाणसामान्य का लक्षण बतलाया है। वात्स्यायन के इस निर्वाचनमूलक लक्षण में आनेवाले दोषों का परिहार करते हुए वाचस्पति मिश्र^३ ने अर्थ^४ पद का सम्बन्ध जोड़कर और 'उपलब्धि' पद को ज्ञानसामान्यबोधक नहीं पर प्रमाणरूपज्ञानविशेषबोधक मानकर प्रमाणसामान्य के लक्षण को परिपूर्ण बनाया, जिसे उदयनाचार्य^५ ने कुमुताञ्जलि में 'भौतम- 10 नयसम्मत' कहकर अपनी भाषा में परिपूर्ण रूप से मान्य रक्खा जो पिछले सभी न्याय-वैशेषिक शास्त्रों में समानरूप से मान्य है। इस न्याय-वैशेषिक की परम्परा के अनुसार प्रमाणसामान्यलक्षण में मुख्यतया तीन बातें ध्यान देने योग्य हैं—

१—कारणदोष के निवारण द्वारा कारणशुद्धि की सूचना ।

२—विषयबोधक अर्थ पद का लक्षण में प्रवेश ।

15

३—लक्षण में स्व-परप्रकाशत्व की चर्चा का अभाव तथा विषय की अपूर्वता—अनधि-गतता के निर्देश का अभाव ।

यद्यपि प्रभाकर^६ और उनके अनुगामी मीमांसक विद्वानों ने 'अनुभूति' मात्र को ही प्रमाणरूप से निर्दिष्ट किया है तथापि कुमारिल एव उनकी परम्परावाले अन्य मीमांसकों ने न्याय-वैशेषिक तथा बौद्ध दोनों परम्पराओं का समाहक ऐसा प्रमाण का लक्षण रचा^७ है, 20 जिसमें 'अदुष्टकारणारब्ध' विशेषण से कणादकथित कारणदोष का निवारण सूचित किया और 'निर्वाचत्व' तथा 'अपूर्वत्व' विशेषण के द्वारा बौद्ध^८ परम्परा का भी समावेश किया ।

१ "उपलब्धिगणपन्नानि प्रमाणानि इति समार्यानिर्वाचनसामान्यात् बोद्धव्यं प्रतीयते अनेन इति वर्यायाभिधाने हि प्रमाणशब्दः"—न्यायमा० १ १ ३

२ "उपलब्धिसामान्य अथाप्यभिचारिण स्मृतस्यस्य प्रमाशब्देन अभिधानात्"—तात्पर्य० पृ० २१

३ "यथायां तुमवो मानमनपत्तयेष्वने ॥ मिनि ह्यम् परिच्छित्ति तत्रा च प्रमात्वा ॥ तदयोग्यनच्छेद प्रमात्य गीतमे मते ॥"—न्यायसु० ४ १, ५

४ 'अनुभूतिश्च न प्रमायम्"—सूहृती १ १ ५

५ "श्रीलक्ष्मिणीय दोष कारणस्य निवारणं । अवाधोऽप्यतिरेकेण स्वतस्तेन प्रमायता ॥ सर्व-स्वानुलम्बेऽर्थे प्रमायर्थं स्मृतिगता ॥"—श्लाघना० श्रौत० श्लो० १०, ११ "एतच्च विशयस्यव-कुमारदानेन एतकारण कारणदोषव्यवधानरहितम् अद्वैतमिदं ज्ञान प्रमायम् इति प्रमायलक्षण सूचिम्"

—शास्त्रदी० पृ० १२३ "अनधिगतार्थमनु प्रमायम् इति गद्यमीमांसका आदु"—सि० चन्द्रो० पृ० २०

६ 'प्रजातार्थकारक प्रमायम् इति प्रमाणसामान्यवक्ष्यम् ।"—प्रमाणसु० टी० पृ० ११.

“तत्रापूर्वार्थविज्ञान निश्चित बाधवर्जितम् ।

श्रुदुष्टकारणारब्ध प्रमाण लोकसम्मतम् ॥”

यह श्लोक कुमारिलकृतक माना जाता है। इसमें दो बातें खास ध्यान देने का हैं—
१—लक्षण में अनधिगतबोधक ‘अपूर्व’ पद का अर्थविशेषण रूप स प्रवेश।

८ २—स्व-परप्रकाशत्व की सूचना का अभाव।

बौद्ध परम्परा में दिङ्नाग^१ ने प्रमाणसामान्य के लक्षण में ‘स्वसवित्ति’ पद का फल के विशेषणरूप से निवेश किया है। धर्मकीर्त्ति^२ के प्रमाणवार्त्तिकवाले लक्षण में वास्त्यायन के ‘प्रवृत्तिसामर्थ्य’ का सूचक तथा कुमारिल आदि के निर्वाधत्व का पर्याय ‘अविसवादित्व’ विशेषण देना जाता है और उनके न्यायविन्दुवाले लक्षण में दिङ्नाग के अर्थसारूप्य का ही निर्देश है (न्यायि० १ २०)। शान्तरचित्त के लक्षण में दिङ्नाग और धर्मकार्त्तिक दोनों के आशय का समग्र देना जाता है—

“विषयाधिगतित्वात् प्रमाणफलमिध्यते ।

स्ववित्तिर्वा प्रमाण तु सारूप्य योग्यतापि वा ॥”-तत्त्व० वा० १३४४

इसमें भी दो बात खास ध्यान देने की हैं—

१० १—अभी तक अन्य परम्पराओं में स्थान नहीं प्राप्त ‘स्वसवेदन विचार का प्रवेश और तद्द्वारा ज्ञानसामान्य में स्व परप्रकाशत्व की सूचना।

असङ्ग और वसुदेवभु ने विज्ञानवाद स्थापित किया। पर दिङ्नाग ने उसका समर्थन बड़े जोरों से किया। उस विज्ञानवाद का स्थापना और समर्थनपद्धति में हा स्वसविदित्व या स्वप्रकाशत्व का सिद्धान्त स्फुटतर हुआ जिसका एक या दूसर रूप में अन्य दार्शनिकों पर

२० भी प्रभाव पडा—देखो Boddh st Logic v 1 | P 12

२—मीमांसक की तरह स्पष्ट रूप से ‘अनधिगतार्थक ज्ञान का ही प्रामाण्य।

श्वताम्बर दिग्गम्बर दोनों जैन परम्पराओं के प्रथम तार्किक सिद्धमन और समन्तभद्र ने अपने-अपने लक्षण में स्व-परप्रकाशार्थक ‘स्व परावभासक’ विशेषण का समान रूप से निवेश किया है। सिद्धसंन के लक्षण में ‘बाधवर्जित’ पद उसी अर्थ में है जिस अर्थ में मीमांसक

२५ का ‘बाधवर्जित’ या धर्मकीर्त्तिक का ‘अविसवादि’ पद है। जैन न्याय के प्रयापक अकलक^४

१ “स्वसवित्ति फल ज्ञान तद्गुणपादधर्मनिश्चय । विषयाकार एवासा प्रमाण तेन मीयते ॥”-प्रमाणसू० १ १०

२ “प्रमाणमविसवादि शानमथक्रियास्थिति । आधसवादन शब्देष्पमिमांसाविबदनात् ॥ प्रमाणवा० २ १

३ “प्रमाण स्वपरमासि शान बाधवर्जितम् ॥”-न्याया० १ ‘तत्त्वज्ञान प्रमाण ते गुणवर्तवमानम् ॥’-आप्तमी० १०१ स्वपरावभासक तथा प्रमाणं भुवि बुद्धिलक्षणम्”-पृ० स्वयं० ६३

४ “प्रमाणमविसवादि ज्ञानम्, अनधिगतार्थमिगमलक्षणं वात् ॥”-अष्टश० अष्टस० पृ० १७४ तदुक्तम्—“सिद्धं यत् परापेक्ष्यं सिद्धीं स्वपररूपेण । तत् प्रमाणं सती नायदावकल्पमचेतनम् ॥” न्यायि० टी० लि० पृ० ३० उक्त कारिका सिद्धिविनिश्चय की है जो अकलक की ही कृति है।

ने कहीं 'अनधिगतार्थक' और 'अविसंवादि' दोनों विशेषणों का प्रवेश किया और कहीं 'स्वपरावभासक' विशेषण का भी समर्थन किया है। अकलंक के अनुगामी माणिक्यनन्दी^१ ने एक ही वाक्य में 'स्व' तथा 'अपूर्वार्थ' पद दाखिल करके सिद्धसेन-समन्तभद्र की स्थापित और अकलंक के द्वारा विकसित जैन परम्परा का संग्रह कर दिया। विद्यानन्द^२ ने अकलंक तथा माणिक्यनन्दी की उस परंपरा से अलग होकर केवल सिद्धसेन और समन्तभद्र की व्याख्या^३ को अपने 'स्वार्थव्यवसायात्मक' जैसे शब्द में संगृहीत किया और 'अनधिगत' या 'अपूर्व' पद जो अकलंक और माणिक्यनन्दी की व्याख्या में हैं, उन्हें छोड़ दिया। विद्यानन्द का 'व्यवसायात्मक' पद जैन परम्परा के प्रमाणलक्षण में प्रथम ही देखा जाता है पर वह अक्षपाद^४ के प्रत्यक्षलक्षण में तो पहिले ही से प्रसिद्ध रहा है। सम्मति के टोकाकार अभयदेव^५ ने विद्यानन्द का ही अनुसरण किया पर 'व्यवसाय' के स्थान में 'निर्णीति' पद रक्खा। बादो^६ देवसूरी ने तो विद्यानन्द के ही शब्दों को दोहराया है। आ० हेमचन्द्र ने उपर्युक्त जैन-जैन-तर भिन्न भिन्न परंपराओं का औचित्य-अनीचित्य विचार कर अपने लक्षण में केवल 'सम्यक्', 'अर्थ' और 'निर्णय' ये तीन पद रखे। उपर्युक्त जैन परम्पराओं को देखते हुए यह कहना पड़ता है कि आ० हेमचन्द्र ने अपने लक्षण में काट-छाँट के द्वारा संशोधन किया है। उन्होंने 'स्व' पद जो पूर्ववर्ती सभी जैमाचार्यों ने लक्षण में सन्निविष्ट किया था, निकाल दिया।^७ 'अवभास', 'व्यवसाय' आदि पदों को स्थान न देकर अभयदेव के 'निर्णीति' पद के स्थान में 'निर्णय' पद दाखिल किया और उमास्वाति, धर्मकीर्त्ति तथा भासवर्ष के सम्यक् पद को अपनाकर अपना 'सम्यग्निर्णय' लक्षण निर्मित किया है।

आर्थिक तात्पर्य में कोई खास मतभेद न होने पर भी सभी दिग्म्बर-श्वेताम्बर आचार्यों के प्रमाणलक्षण में शब्दात्मक भेद है, जो किसी अंश में विचारविकास का सूचक^८ और किसी अंश में तत्कालीन भिन्न भिन्न साहित्य के अभ्यास का परिलाम है। यह भेद संक्षेप में चार विभागों में समा जाता है। पहिले विभाग में 'स्व-परावभास' शब्दवाला सिद्धसेन-समन्तभद्र का लक्षण आता है जो संभवत बौद्ध विज्ञानवाद के स्व-परसंबेदन की विचार-छाया से पाली नहीं है; क्योंकि इसके पहिले आगम ग्रन्थों में यह विचार नहीं देखा जाता। दूसरे विभाग में अकलंक-माणिक्यनन्दी का लक्षण आता है जिसमें 'अविसंवादि', 'अनधिगत'^९ और 'अपूर्व' शब्द आते हैं जो असंदिग्ध रूप से बौद्ध और मीमांसक ग्रन्थों के ही हैं। तीसरे

१ "स्वार्थव्यवसायात्मक शान प्रमाणम् ।"—पटी० १ १

२ तत्स्वार्थव्यवसायात्मकान् मानभित्तिवत् । लक्षणैश्च गताधर्मात् स्वार्थमन्यद्विशेषणम् ॥"—तट्टार्थे सू० १. १०. ७७ प्रमाणपं० पृ० ५३.

३ "इन्द्रिमाधर्मात्मिकगौरवन्न ज्ञानमप्यत्रदेश्यमन्यद्विभवाग्रि व्यरणायात्मक अर्थम् ।"—न्याय सू० १. १. ४

४ "प्रमाण्य स्वार्थनिर्णीतिरभ्यास शानम् ।"—सम्प्रतिटी० पृ० ५१८.

५ "स्वपरव्यवसायि शान प्रमाणम् ।"—प्रमाणपं० १. २.

६ "सम्यग्दर्शनज्ञानचरित्राणि मोक्षमार्ग ।"—तट्टार्थे० १. १. "सम्यग्ज्ञानपूर्विका सर्वत्रुकार्य.

विदिः ।"—न्यायवि० १. १. "सम्यग्नुभरुषापन्न प्रमाणम् ।"—न्यायसार पृ० १.

विभाग में विद्यानन्द, अभयदेव और देवमूरि के लक्षण का स्थान है जो वस्तुतः सिद्धसेन-समन्तभद्र के लक्षण का शब्दान्तर मात्र है पर जिसमें अबभास के स्थान में 'व्यवसाय' या 'निर्णीति' पद रखकर विशेष अर्थ समाविष्ट किया है। अन्तिम विभाग में मात्र भा० हेमचन्द्र का लक्षण है जिसमें 'स्व', 'अपूर्व', 'अनधिगत' आदि सब उड़ाकर परिष्कार किया गया है।

पृ० २. पं० २१. 'प्रसिद्धानुवादेन'—लक्षण के प्रयोजन की विभिन्न चर्चाओं के अन्तिम तात्पर्य में कोई भेद नहीं जान पड़ता तथापि उनके ढंग जुड़े जुड़े और बोधप्रद हैं। एक ओर न्याय-वैशेषिक शास्त्र हैं और दूसरी ओर बौद्ध तथा जैनशास्त्र हैं। सभी न्याय-वैशेषिक ग्रन्थों में लक्षण का प्रयोजन 'इतरभेदज्ञापन' बतलाकर लक्षण को 'व्यतिरेकहेतु' माना है और साथ ही 'व्यवहार' का भी प्रयोजक बतलाया है।

बौद्ध विद्वान् धर्मोत्तर ने प्रसिद्ध का अनुवाद करके अप्रसिद्ध के विधान को लक्षण का प्रयोजन विस्तार से प्रतिपादित किया है, जिसका देवसूरी ने बड़े विस्तार तथा आटोप के साथ निरसन किया है। अकलंक^३ का भुक्ताव व्यावृत्ति को प्रयोजन मानने की ओर है; परन्तु भा० हेमचन्द्र ने धर्मोत्तर के कथन का आदर करके अप्रसिद्ध के विधान को लक्षणा^४ बतलाया है।

पृ० २. पं० २३. 'भवति हि'—हेमचन्द्र ने इस जगह जो 'लक्ष्य' को पच बना कर 'लक्षण' सिद्ध करनेवाला 'हेतुप्रयोग' किया है वह बौद्ध-जैन ग्रन्थों में एक सा है।

१ "तत्रोद्दिष्टस्य तत्त्वव्यवच्छेदने। धर्मो लक्षणम्"—न्यायभा० १ १ २ "लक्षणस्य इतरव्यवच्छेदहेतुत्वात्"—न्यायवा० १ १. ३. "लक्ष्य नाम व्यतिरेकहेतुवचनम्। तदि समानासमानजातापेभ्यो विभिन्न लक्ष्य व्यवस्थापयति"—तात्पर्य० १ १ ३. "समानासमानजातीयव्यवच्छेदमात्रसाधनत्वेन चान्याभावप्रतिपादनाया मर्थ्यात्"—कन्दली० पृ० ८. "व्यावर्तकस्यैव लक्षणत्वे व्यावृत्तौ अभिधेयत्वाद् य अतिव्याप्तिवारणाय तद्विचित्र धर्मविरोपसा देयम्। व्यवहारस्यापि लक्षणप्रयोजनत्वे तु न देयम्, व्यावृत्तपि व्यवहारसाधनत्वात्।"—दीपिका० पृ० १३ "व्यावृत्तिवर्षादपे वा लक्षणस्य प्रयोजनम्।"—तर्कदा० गंगा पृ० १६ "अनु लक्षणमिदं व्यतिरेकिलिप्तमितरभेदसाधक व्यवहारासाधक वा।"—चै० उप० २. १. १

२ "तत्र प्रत्यक्षमन्य कल्पनापोढत्वमभ्रान्तस्य च विधीयते। यत्तद्भवतामस्माकं चाप्येव साक्षात्-रिज्ञान प्रसिद्ध तत्कल्पनापोढाभ्रान्तत्वमुक्तं प्रष्टव्यम्। न चैतन्मन्तव्य कल्पनापोढाभ्रान्तत्व चेदप्रसिद्ध किमन्यत् प्रत्यक्षस्य ज्ञानस्य रूपमवाशिष्यते यत्प्रत्यक्षशब्दवाच्यं यदनूद्यतेति ?। यस्मादिन्द्रियान्धत्वतिगेषानुविषयस्यैव साक्षात्किञ्चान् प्रत्यक्षशब्दवाच्यं येषां सिद्धं तदनुवादेन कल्पनापोढाभ्रान्तत्वविधि।" न्यायवि० टी० १. ४ "अत्राह धर्मोत्तर—लक्ष्यलक्षणभावविधानवाक्ये लक्ष्यमन्य लक्षणमेव विधीयते। लक्ष्य हि प्रसिद्ध भवति तत्तदनुवाद्यम्, लक्षणं पुन अप्रसिद्धमिति तद्विधेयम्। अज्ञातज्ञापन विधिरित्यपिपानात्। सिद्धे तु लक्ष्यलक्षणभावे लक्षणमन्य लक्ष्यमेव विधीयते इति, तदेतदनुरम्; लक्ष्यलक्षणस्यैवापि प्रसिद्धिर्न हि न सिद्धेयं कुतस्तस्याप्यज्ञातत्वनिवन्धनो विधिरप्रतिरुद्धं सिद्ध्येत्।"—स्याद्वाद्० पृ० २०.

३ "परस्परव्यतिकरे एति येनान्यत् लक्ष्यते वत्तलक्षणम्।" तत्कार्य० पृ० ८२

श्रीर 'विगोप' को 'पक्ष' बनाकर 'सामान्य' को 'हेतु' बनाने की युक्ति भी एक जैसी है ।

५० ३, पं० १, 'तत्र निर्णयः'—उल्ला—“विमृश्य पक्षप्रतिपक्षाभ्यामर्थावधारणं निर्णयः”-

न्यायसू० ? १. ४१ ।

५० ३, पं० ३, 'अर्थे अर्थे'—प्रमेय-अर्थ के प्रकार के विषय में दार्शनिकों का मत 5 भेद है । न्याय-वैशेषिक परस्पर के समो प्रधान आचार्यों ? का मत हेय-उपादेय-उपेक्षणीय-रूप से तीन प्रकार के अर्थ मानने का है । बौद्ध धर्मांतरः उपेक्षणीय को हेय में अन्तर्भावित करके दो ही प्रकार का अर्थ मानता है जिसका शब्दशः अनुसरण दिगम्बर तार्किक प्रमाचन्य में भागिरथनन्दी के सूत्र का यथाश्रुत अर्थ करके किया है । देवसूरि को सूत्ररचना में तो भागिरथनन्दी के सूत्र की यथावत् छाप है फिर भी स्वोपश व्याख्या में देवसूरि ने धर्मो- 10 त्तार के मत को प्रमाचन्य की तरह स्वीकार न करके त्रिविध अर्थ माननेवाले न्याय-वैशेषिक पक्ष को ही स्वीकार किया है, जैसा कि मन्मतिटीकाकार (५० ४६६) ने किया है ।

आ० हेमचन्द्र ने भी उसी त्रिविध अर्थ के पक्ष को ही लिया है पर उसके स्थापन में नई युक्ति का उपयोग किया है ।

पृ० ३. पं० ४. 'न चानुपादेयः'-उल्ला-“ननु कोयमुपेक्षणीयो नाम विषयः । स हि उपेक्षणीयत्वादेव नोपादीयते चेत्, स तर्हि हेय एव, अनुपादेयत्वादिति । नैवद् युक्तम्, उपे-
5 क्षणीयविषयस्य स्वसवेद्यत्वेन अप्रत्याख्येयत्वात् ।

हेयोपादेययेरस्ति दुःख-भीतिनिमित्तात् ।

यत्नेन हानोपादाने भवतस्तत्र देहिनाम् ॥

यत्नसाध्यद्वयाभावाद्दुःखस्यापि साधनात् ।

ताभ्यां विसदृशं वस्तु स्वसंविदितमस्ति नः ॥

10 उपादेये च विषये दृष्टे रागः प्रवर्तते ।

इतरत्र तु विद्वेषस्तत्रोभावपि दुर्लभौ ॥

यच्च अनुपादेयत्वात् हेय एवेति, तदप्रयोजनरूपम्, न ह्येवं भवति, यदेतद् नपुंसकं स पुमान्, अस्त्वत्वात् । स्त्री वा नपुंसकं अपुंसत्वादिति । स्त्रीपुंसाभ्यामन्यदेव नपुंसकम्, तयो-
पलभ्यमानत्वात् । एवमुपेक्षणीयोऽपि विषयो हेयोपादेयाभ्यामन्यतरम्, तद्योपलम्भादिति ।

15 यदेतत् तृणपर्णादि चक्रास्ति पथि गच्छतः ।

न धीरश्चन्द्रादिवत् तत्र न च कानोदरादिवत् ॥”-न्यायम० पृ० २४-२३.

पृ० ३. पं० ६. 'सम्यग्'-उल्ला-“तत्र सम्यगिति प्रशंसार्थो निपातः समथ्वेर्वा
भावः”-तत्पार्थ० १ ।

पृ० ३ पं० ११. 'संभ्र'—उल्ला-

“संभवव्यभिचाराभ्यां स्वाद्विशेषणमर्थवत् ।

न शैथेन न चौष्येन वह्निः क्वापि विशिष्यते ॥”-तन्त्रता० पृ० २०८.

“संभवव्यभिचाराभ्यां विशेषणविशेष्ययोः ।

दृष्टं विशेषणं लोके पथेहापि तथेक्ष्यताम् ॥”-बृहदा० वा० पृ० २०१२.

“समवे व्यभिचारे च विशेषणं युक्तम्—”हेतुपि० टी० लि० पृ० ६१.

25 पृ० ३ पं० १६ 'न चासावसन्'-आ० हेमचन्द्र ने 'स्वप्रकाशत्व' के स्थापन और ऐकान्तिक 'परप्रकाशकत्व' के खडन में बौद्ध, प्रभाकर, वेदान्त आदि सभी 'स्वप्रकाश'वादियों की युक्तियों का समाह्वक उपयोग किया है ।

ज्ञानमेवेदम्” प्रमाणन० १. ३ । ‘अभिनतानभिमतवैषयज्ञानत्वाद्भिमतानभिमतोभयभावस्वभाव उपेक्षणीयोऽप्यत्रार्थो लक्षयितव्यः । रागगोचर स्वरभिमत । द्वयविषयोऽनभिमत । रागद्वेषद्वितयानालम्बन वृथादिदुष्पक्षणीय । तस्य चोपेक्षक प्रमाणं तदुपेक्षया समर्थमित्यर्थः ॥”-स्वाध्यादर० १. २ ।

पृ० ३ पं० १६. 'घटमहं जानामि'—तुलना—“घटमहमात्मना वेद्यि । कर्मवत् कर्त्तृकरण-
क्रियाप्रतीतेः ।”—परी० १. ८, ९

पृ० ३ पं० १७. 'न च अप्रत्यक्षोपलम्भस्य'—तुलना—“तदाह—धर्मकीर्तिः 'अप्रत्यक्षो'
न्यायवि० टी० लि० पृ० १०E B, पृ० ५४२ B. “अप्रसिद्धोपलम्भस्य नार्थवित्तिः प्रसिद्धद्यति”
तत्त्वतः वा० २०७४.

पृ० ३. पं० २२ 'तस्मादर्थोन्मुख'—तुलना—“श्वोन्मुखतया प्रतिभासनं स्वस्य व्यवसाय. ।
अर्थस्यैव तदुन्मुखतया ।” परी० १. ६, ७

पृ० ४. पं० १० 'स्वनिर्णय'—आ० हेमचन्द्र ने अपने लक्षण में 'स्व' पद जो पूर्ववर्ती
सभी ज्ञानार्थों के लक्षण में वर्तमान है उसे जब नहीं रक्खा तब उनके सामने प्रश्न उपस्थित
हुआ कि क्या प्राचीनआचार्यसमय 'स्वप्रकाशत्व' इष्ट न होने से 'स्व'पद का त्याग करते 10
हो या अन्य किसी दृष्टि से ? । इसका उत्तर उन्होंने इस सूत्र में दिया कि ज्ञान तो 'स्वप्रकाश'
ही है पर व्यावर्तक न होने से लक्षण में उसका प्रवेश अनावश्यक है । ऐसा करके अपना
विचारस्वातंत्र्य उन्होंने दिखाया और साथ ही श्रद्धा का लण्डन न करके 'स्व'पदप्रयोग की
उनकी दृष्टि दिखाकर उनके प्रति आदर भी व्यक्त किया ।

पृ० ४. पं० १५. 'ननु च परिच्छिन्नमर्थम्'—तुलना—“अधिगतं चार्थमधिगमयता प्रमाणेन '15
पिष्टं पिष्ट स्यात् ।”—न्यायवा० पृ० ५

पृ० ४. पं० १६. 'धारावाहिज्ञानानाम्'—भारतीय प्रमाणशास्त्रों में 'सृष्टि' के
प्रामाण्य-अप्रामाण्य की चर्चा प्रथम में ही चली आती देखी जाती है पर धारावाहिक ज्ञानों
के प्रामाण्य-अप्रामाण्य की चर्चा समस्त बौद्ध परम्परा से धर्मकीर्ति के बाद दाखिल हुई ।
एक बार प्रमाणशास्त्रों में प्रवेश होने के बाद तो फिर वह सर्वदर्शनभ्यापी हो गई और 20
इसके पक्ष-प्रतिपक्ष में युक्तियाँ तथा वाद स्थिर हो गये और दास-दास परम्परार्य
धन गई ।

वाचस्पति, श्रीधर, जयन्त, उदयन आदि सभी न्याय-वैशेषिक दर्शन के विद्वानों ने
'धारावाहिक' ज्ञानों को अधिगतार्थक कहकर भी प्रमाण ही माना है और उनमें 'सूक्ष्मज्ञान-
कला' के मान का निषेध ही किया है । अतएव उन्होंने प्रमाण लक्षण में 'अनधिगत' 25
आदि पद नहीं रखे ।

१ “अनधिगतार्थगन्तुं च धारवाहिन विशानानामधिगतायगाचरणा लोच्येदप्रमाणभाराना
प्रामाण्यं विदन्तीति नादिषामहे । न च कालमेदेनाधिगतगोचरत्व धारावाहिकानामिति दुष्कम् । परम-
सूक्ष्माणां कालकलादिभेदानां स्थितलोचनेरस्मादर्थेनाकलनात् । न चापनेव विशानेनारदशिवत्यादर्धरस्य
प्रयतिरत्वात् पुष्यरस्य प्रातितत्याद्योत्तरेषामप्रामाण्यरमर ज्ञानानामिति वाच्यम् । नहि विशान्वरथार्थप्रारा
प्रवर्तनादप्यद, न च प्रवर्तनमर्थपर्यटनादप्यत् । तस्मादर्थप्रदर्शनमापुष्वागारमेव शान प्रसक्तं प्राण च ।
प्रदर्शनं च पूर्वगदुत्तरेषामिति विशानानामभिप्रामिति कथ पूर्वमेव प्रामार्थं वाच्यव्यपि ।”—तात्पर्य० पृ० २१.
कन्दली पृ० ६१. न्यायम० पृ० २२ न्यायबु० ४ ।

मीमांसक की प्रभाकरीय और कुमारिलीय दोनों परम्पराओं में भी धारावाहिक ज्ञानों का प्रामाण्य ही स्वीकार किया है। पर दोनों ने उसका समर्थन भिन्न-भिन्न प्रकार से किया है। प्रभाकरानुगामी शालिक्रमाद्यैः 'कालकला' का भान विना माने हा 'अनुभूति' होते मात्र से उन्हें प्रमाण कहते हैं, जिस पर न्याय वैशेषिक परम्परा की छाप स्पष्ट है।

७ कुमारिलानुगामी पार्यमारथिः, 'सूक्ष्मकालकला' का भान मानकर ही उनमें प्रामाण्य का उपपादन करते हैं क्योंकि कुमारिलपरम्परा में प्रमाणलक्षण में 'अपूर्व' पद होने से ऐसी कल्पना विना किये 'धारावाहिक' ज्ञानों के प्रामाण्य का समर्थन किया नहीं जा सकता। इस पर बौद्ध और जैन कल्पना की छाप जान पड़ती है।

बौद्ध-परम्परा में यद्यपि धर्मोत्तरः ने स्पष्टतया 'धारावाहिक' का उल्लेख करके तो कुछ 10 नहीं कहा है, फिर भी उसके सामान्य कथन से उसका भुकाव 'धारावाहिक' को अप्रमाण मानने का ही जान पड़ता है। हेतुविन्दु की टीका में अर्चट^१ ने 'धारावाहिक' के विषय में अपना मन्वव्य प्रसंगवश स्पष्ट बतलाया है। उसने योगिगत 'धारावाहिक' ज्ञानों को तो 'सूक्ष्म कालकला' का भान मानकर प्रमाण कहा है। पर साधारण प्रमाणाओं के धारावाहिकों को सूक्ष्मकालभेदमाहक न होने से अप्रमाण ही कहा है। इस तरह बौद्ध पर- 15 म्परा में प्रमाणा के भेद से 'धारावाहिक' के प्रामाण्य अप्रामाण्य का स्वीकार है।

१ 'धारावाहिकेषु तद्युत्तरविज्ञानानि स्मृतिप्रयोगादविशिष्टानि कथं प्रमायानि ? । तत्राह-अन्योन्य निरपेक्षस्य धारावाहिकस्य । न्यायिण्याये हि पूर्वविज्ञानकारणकलाप उच्येतेषामन्युत्तरविधि न प्रतीतित उच्यतेते वा धारावाहिकविज्ञानानि परस्परस्यातिशेस्त इति युक्ता सर्वेषामपि प्रमाणता ।'-प्रकरणप० पृ० ४२ ४३ वृहतीप० पृ० १०३

२ 'अन्वेष धारावाहिकेषु चतरेषा पूर्ववृहतीनाथविषयनत्वादप्रामाण्य स्यात् । तस्मात् 'अनुभूति प्रमाणम्' इति प्रमाणलक्षणम् । तस्मात् यथार्थमवहोतत्राहि ज्ञान प्रमाणमिति नक्षत्रम् । धारावाहिकेण-प्युत्तरेषा कालान्तरसम्बन्धस्याप्यहोतस्य ग्रहणाद् युक्तं प्रामाण्यम् । अत्रपि कालभेदोऽतिसूक्ष्मत्वात् परामृष्यत इति चेत्, अहो सूक्ष्मदर्शो देवानामपि । ये हि समानविषयया विज्ञानधारया चिरमवस्थाया परत सोऽन्तरेणैवसम्बन्धितवार्थ स्मरति । तथाहि-किमत्र पटोऽवस्थित इति पृष्ट कथयति-अस्मिन् सृष्टे मयोऽस्त्व इति । तथा प्रातरस्मैनावस्काल मयोऽन्य इति । कालभेदे त्ववहोते कथमेव वदेत् । तस्मात्त कालभेदस्य परामर्शः । तदाधिक्याच्च सिद्धमुत्तरेषा प्रामाण्यम् ।'-शास्त्रदी० पृ० १२४-१२६

३ 'अत एव अनधिकतविषय प्रमाणम् । येनैव हि ज्ञानेन प्रथममधिकतोऽर्थं तनेव प्रवर्तितं पुरुष प्रापितश्चार्यं तनेवार्यं निम्बन्धेन ज्ञानेन अधिक कार्यम् । ततोऽधिकतविषयप्रमाणम् ।'-न्यायविय० टी० पृ० ३

४ 'पदैरुक्तिमन्नेर नीलादिवस्तुनि धारावाहीनीन्द्रियज्ञानान्युत्पद्यन्ते तदा पूर्वेषामिनयोगक्षेमत्वात् उत्तरेषामिन्द्रियज्ञानानामप्रामाण्यप्रसङ्गः । न चैवम्, अतोऽनेकान्त इति प्रमाणखण्डनवादी दर्शयन्नाह-पूर्व प्रत्यक्षत्वेन इत्यादि । एतत् परिहरति-तद् यदि प्रतिक्ष्य क्षयविवेकदर्शिनोऽपिहृल्लोष्यत तदा भिन्नोऽपि योगितया पृथक् प्रामाण्यत्वात् नानेकात् । अथ तत्रपदार्थैकत्वाध्यवसायिनः साध्यवहारिकात् पुरुषान भिन्नयोष्यन्ते तदा क्वलमेव नीलादिवस्तुनेरुपमं विहरस्य तत्त्वाया चार्थत्रियामेकात्मिकामप्यवस्थान्ति प्रामाण्यन्युत्तरेणानिधमेवेति कुताऽनेकान्त !'-हेतु० टी० लि० पृ० ३६B-४१A

जैन वर्कप्रन्थों में 'धारावाहिक' ज्ञानों के प्रामाण्य-अप्रामाण्य के विषय में दो परम्प-
राएँ हैं—दिगम्बरीय और श्वेताम्बरीय । दिगम्बर परम्परा के अनुसार 'धारावाहिक' ज्ञान सभी
प्रमाण हैं जब वे चण्णभेदादि विशेष का भान करते हैं और विशिष्टप्रमाजनक होते हैं । जब
वे ऐसा न करते हैं तब प्रमाण नहीं हैं । इसी तरह उस परम्परा के अनुसार यह भी
समझना चाहिए कि विशिष्टप्रमाजनक होते हुए भी 'धारावाहिक' ज्ञान जिस ढव्यांश में 5
विशिष्टप्रमाजनक नहीं हैं उस अंश में वे अप्रमाण और विशेषांश में विशिष्टप्रमाजनक होने
के कारण प्रमाण हैं अर्थात् एक ज्ञान व्यक्ति में भी विषय भेद की अपेक्षा से प्रामाण्या-
प्रामाण्य है । अरुलङ्क के अनुगामी विद्यानन्द और माणिक्यनन्दी के अनुगामी प्रभाचन्द्र के
टीकाप्रन्थों का पूर्वापर अवलोकन उक्त नतीजे पर पहुँचाता है । क्योंकि अन्य सभी
जैनाचार्यों की तरह निर्धिवाद रूप से 'सृष्टिप्रामाण्य' का समर्थन करनेवाले अरुलङ्क और 10
माणिक्यनन्दी अपने-अपने प्रमाण लक्षण में जब बौद्ध और मीमांसक के समान 'अनधिगत'
और 'अपूर्व' पद रखते हैं तब उन पदों की सार्थकता उक्त साक्ष्य के सिवाय और किसी
प्रकार से थललाई ही नहीं जा सकती चाहे विद्यानन्द और प्रभाचन्द्र का स्वतन्त्र मत
कुछ भी रहा हो ।

बौद्ध? विद्वान् विकल्प और सृष्टि दोनों में, मीमांसक सृष्टि मात्र में स्वतन्त्र प्रामाण्य 15
नहीं मानते । इसलिए उनके मत में वे 'अनधिगत' और 'अपूर्व' पद का प्रयोजन स्पष्ट है ।
पर जैन परम्परा के अनुसार वह प्रयोजन नहीं है ।

श्वेताम्बर परम्परा के सभी विद्वान् एक मत से धारावाहिकज्ञान को सृष्टि की तरह
प्रमाण मानने के ही पक्ष में हैं । अतएव किसी ने अपने प्रमाणलक्षण में 'अनधिगत'
'अपूर्व' आदि जैसे पद को रघान ही नहीं दिया । इतना ही नहीं, बल्कि उन्होंने स्वरूपेण 20
यह कह दिया कि चाहे ज्ञान गृहीतमाही हो तब भी वह अगृहीतमाहों के समान ही प्रमाण
है । उनके विचारानुसार गृहीतमाहित्व प्रामाण्य का विचारक नहीं, अतएव उनके मत से
एक धारावाहिक ज्ञानव्यक्ति में विषयभेद की अपेक्षा से प्रामाण्य-अप्रामाण्य मानने की ज़रूरत
नहीं और न वे कभी किसी को अप्रमाण मानने की ज़रूरत है ।

१ "गृहीतमशुद्धं वा स्वार्थं यदि स्वप्नरूपि । तत्र लोके न शारंगे विजहाति प्रमाणात्मा ॥"—
तत्त्वार्थश्लो० १. १०. ७८ । "प्रमान्तराशुद्धोत्पन्नशक्तिश्च प्रपन्वत् । प्रामाण्यं च गृहीतार्थमाहित्वेति कथं-
चन ॥"—तत्त्वार्थश्लो० १. १३. ६४ । "गृहीतमहस्यात् तत्र न सृष्टेरचेत्प्रमाणात् । धारावाहिकविज्ञानस्त्वं
क्षम्येत केन सा ॥"—तत्त्वार्थश्लो० १. १३. १५ । "अन्वेवमपि प्रमाणसम्पन्नवादिताव्याघातः प्रमाणा-
प्रतिपन्नेऽपि प्रमाणांतरामतिपत्तिरित्येवोच्यते । अयं परिच्छिद्यविशेषमन्नायं तद्वृत्तेरप्यभ्युत्थयामात् । प्रथम-
प्रमाणाप्रतिपन्ने हि वस्तुन्याकार्यविशेषं प्रतिबन्धमानं प्रमाणांतरमपूर्वार्थमेव वृत्तौ न्यसोप इत्यादियत् ॥"—
प्रमेयक० पृ० १६ ।

२ "यद् गृहीतमाहि ज्ञानं न तत्रमाय, यथा सृष्टिः, गृहीतमाहो च प्रत्यक्षप्रमाणी निरूप्य इति
भ्यामभिव्यक्तोरलम्भिः"—तत्त्वप्रसं० प० का० १२३८ ।

रवेतान्तर आचार्यों में भी आ० हेमचन्द्र की द्वास विरोधता है क्योंकि उन्होंने गृहीत-
प्राही और प्रहाप्यमाणाप्राही दोनों का समत्व दिष्टाकर सभी धारावाहिकानों में प्रामाण्य का
जो समर्पण किया है वह द्वास भाकों का है।

पृ० ४, पं० १८, 'तत्रापूर्वार्थे'—तुलना—इति० टी० लि० पृ० ८७.

- 5 पृ० ४, पं० १८ 'गृहीप्यमाण'—'अनधिगत' या 'अपूर्व' पद जो धर्मोत्तर, अकलंक,
माणिक्यनन्दी आदि के लक्षणवाक्य में है उसको आ० हेमचन्द्र ने अपने लक्षण में जब स्थान
नहीं दिया तब उनके सामने यह प्रश्न आया कि 'धारावाहिक' और 'सृष्टि' आदि ज्ञान जो
अधिगतार्थक या पूर्वार्थक हैं और जिन्हें अप्रमाण समझा जाता है उनका प्रमाण मानते हों या
अप्रमाण ?। यदि अप्रमाण मानते हों तो सम्यगर्थनिर्णयरूप लक्षण अतिव्याप्त हो जाता है।
- 10 अतएव 'अनधिगत' या 'अपूर्व' पद लक्षण में रखकर 'अतिव्याप्ति' का निरास क्यों नहीं
करते ?। इस प्रश्न का उत्तर इस सूत्र में आ० हेमचन्द्र ने उक्त ज्ञानों का प्रामाण्य स्वीकार
करके ही दिया है। इस सूत्र को प्रामादिक और अर्धपूर्ण रचना हेमचन्द्र की प्रतिभा और
विचारविशदता का द्योतिक है। प्रस्तुत अर्थ में इतना संक्षिप्त, प्रसन्न और सयुक्तिक वाक्य
अभी तक अन्यत्र देखा नहीं गया।

- 15 पृ० ४, पं० २०, 'द्रव्यापेक्षया'—यद्यपि न्यायान्तर की टोका में सिद्धिपि ने? भी अन-
धिगत विरोध का स्पष्टन करते हुए द्रव्यपर्याय रूप से यहाँ जैसे ही विकल्प उठाये हैं तथापि
वहाँ आठ विकल्प होने से एक तरह की जटिलता आ गई है। आ० हेमचन्द्र ने अपनी प्रसन्न
और संक्षिप्त शैली में दा विकल्पों के द्वारा ही सब कुछ कह दिया है। 'तत्रोपप्लव' ग्रन्थ के
अवलोकन से और आ० हेमचन्द्र के द्वारा किये गये इसके अप्यास के अनुमात्र से एक बात
20 करपना में आती है। यह यह कि प्रस्तुत सूत्रगत युक्ति और शब्दरचना दोनों के स्फुरण का
निमित्त शायद आ० हेमचन्द्र पर पड़ा हुआ तत्रोपप्लव का प्रभाव ही हो।

पृ० ४, पं० ७ 'अनुभवत्रै'—संशय के उपलभ्य लक्षणों को देखने से जान पड़ता है कि
कुछ तो कागमूलक हैं और कुछ स्वरूपमूलक। कागद, अक्षपाद और किसी बौद्ध-विरोध के

१. "तत्रानि मोऽधिगमोऽर्थः। किं द्रव्यम्, उत पर्यायो वा, द्रव्यविशिष्टपर्याय, पर्यायविशिष्ट वा
द्रव्यमिति, तथा किं सामान्यम्, उत विशेषः, आद्योदित् सामान्यविशिष्टो विशेष, विशेषविशिष्ट वा सामान्यम्
इत्येते पन्नाः।" न्याया० सि० टी० पृ० १३.

२. "अन्ये तु अनधिगतार्थमनूयन् प्रमाणलक्षणमभिदधति, ते तनुक्तवादिना द्रव्याः। कथमनुक्त-
वादिता तत्रामिति चेत्; उच्यते—विभिन्नकारकीत्यादितैसायं विज्ञानानां यथाव्यवस्थितैसायं द्रव्यैरुक्तवादिरोपेयि
पूर्वोत्तरप्रतिज्ञानस्य प्रामात्र नात्तरस्य इत्यत्र निवामकं पक्षस्यम्। अथ यथाव्यवस्थितैसायं द्रव्यैरुक्तवादिरोपेयि
पूर्वोत्तरप्रतिज्ञानस्य प्रामात्रपक्षस्य न प्रप्रमात्तरविज्ञानस्य; तदा अन्येन न्यायेन प्रथमस्याव्यवस्थितैसायं
प्रथमम्, दक्षीणार्थमदितैसायं।"—तर्क्या० लि० पृ० ३०.

लक्षण कारणमूलक? हैं। देशसूरी का लक्षण कारण और स्वरूप उभयमूलक? है अथ कि भा० हेमचन्द्र के इस लक्षण में केवल स्वरूप का निदर्शन है, कारण का नहीं।

पृ० ५, पं० ८. 'साधकवाधक'—उल्ला—“साधकवाधकप्रमाणाभावात् तत्र सशोवि.—
सपी० त्वरि० १. ४. अक्षय० वा० ३. “सैयं साधकवाधकप्रमाणानुपपत्तो सत्त्वा समानधर्मोपल-
न्निर्विनश्यदवस्थाविशेषस्तुत्या सहाविनश्यदवस्थाकस्मिन् क्षणे सती मशयज्ञानस्य हेतुरिति ७
सिद्धम् ।”—नात्य० १. १ २३. “न हि साधकवाधकप्रमाणाभावमवधूय समानधर्मादिदर्शना-
देवासी”-आय० पृ० ८.

पृ० ५, पं० १३. 'विशेषा'—प्रत्यक्ष-अनुमान उभय विषय में अनप्यवसाय का स्वरूप बतलाते हुए प्रशस्वपाद में लिखा है कि—

“अनप्यवसायोपि प्रत्यक्षानुमानविषय एव मश्यायते। तत्र प्रत्यक्षविषये तावत् 10
प्रसिद्धार्थेष्वप्रसिद्धार्थेषु वा व्यामङ्गादनर्घित्वाद्वा किमित्यालोचनमात्रमनप्यवसायः। यथा
बाह्योक्तस्य पनसादिष्वनप्यवसायो भवति। तत्र सत्ताद्रव्यत्वपृथिवीत्वद्रव्यत्वस्वरूपवत्त्वादिशा-
स्वापेक्षोऽप्यवसायो भवति। पनसत्त्वमपि पनमेत्पुनस्तमाश्रादिभ्यो व्यावृत्तं प्रत्यक्षमेव
केवलं त्वदेशाभावादिशेषमञ्जाप्रतिपत्तिर्न भवति। अनुमानविषयेऽपि नारिकेलद्वीपवासिनः
सालामात्रदर्शनात् को नु स्वत्वयं प्राणो ह्यादित्यनप्यवसायो भवति ।”—अक्षय० पृ० १२, 15

उसी को विवरण में श्रोधर ने कहा है कि—“सैयं संज्ञाविशेषानवधारणात्मिका प्रतीति-
रनप्यवसायः ॥”—अन्व० पृ० १२२

भा० हेमचन्द्र के लक्षण में यही भाव मन्त्रिविष्ट है।

पृ० ५, पं० १५—'परंपराम्'—उल्ला—“प्रत्यक्षं कल्पनापोटं नामजातयाद्यमनुत्तम्” प्रमा-
गु० १. ३. “उभय प्रत्यक्षं कल्पनापोटं यज्ज्ञानमर्घं रूपादी नामजातयादिकल्पनारहितं तदुत्तमत् 20
प्रति यच्छे इति प्रत्यक्षम्”—आय० पृ० ७ “कल्पनापोटमभ्रान्तं प्रत्यक्षम्”—आय० १ ५.

पृ० ५, पं० १७. 'अनुत्तमम्'—भा० हेमचन्द्र का प्रयुक्त लक्षण कणादे के लक्षण
की तरह कारणमूलक नहीं है पर योगतूत्र और प्रमाणपदसंज्ञालोक के लक्षण की तरह
स्वरूपमूलक है।

१. “समानधर्मोपलन्निर्विनश्यदवस्थाविशेषस्तुत्या सहाविनश्यदवस्थाकस्मिन् क्षणे सती मशयज्ञानस्य हेतुरिति ७
सिद्धम् ।”—पि० गृ० ७ २ १७-२० “समानधर्मोपलन्निर्विनश्यदवस्थाविशेषस्तुत्या सहाविनश्यदवस्थाकस्मिन्
क्षणे सती मशयज्ञानस्य हेतुरिति ७ सिद्धम् ।”—न्यायगु० १ १ २३ “अप्येव नु मशयज्ञानस्य
हेतुरिति ७ सिद्धम् ।”—आय० १ १ २३ “समानधर्मोपलन्निर्विनश्यदवस्थाविशेषस्तुत्या सहाविनश्यदवस्थाकस्मिन्
क्षणे सती मशयज्ञानस्य हेतुरिति ७ सिद्धम् ।”—आय० १ १ २३

२. “कल्पनापोटं यज्ज्ञानमर्घं रूपादी नामजातयादिकल्पनारहितं तदुत्तमत् ।”—प्रमाणगु० १ ३.

३. “उत्तमत् ।”—पि० गृ० १. २ १०

४. “समानधर्मोपलन्निर्विनश्यदवस्थाविशेषस्तुत्या सहाविनश्यदवस्थाकस्मिन् क्षणे सती मशयज्ञानस्य हेतुरिति ७ सिद्धम् ।”—आय० १ १ २३

पृ० ५, पं० १६. 'विमिरादिदोषात्'-जुलना-"तया रहितं विमिराशुभ्रमण्णौपान-
 संशोभायनाहितविभ्रमं ज्ञानं प्रत्युत्तम्"-न्यायि० १. ६. "विमिरम् अन्वेषोर्षिष्वः इन्द्रियगत-
 मिद विभ्रमकारणम् । आशुभ्रमण्णमलातादेः । मन्दं भ्रम्यमाणे अलातादौ न चक्रान्तिरूपयते
 तदर्शमाशुभ्रगणेन विशेषयते भ्रमणम् । एतच्च विषयगतं विभ्रमकारणम् । नावा गमनं
 ७ नायानम् । गच्छन्त्यां तावत् स्थित्य गच्छद्बृत्तादिभ्रान्तिरूपयते इति यानग्रहणम्, एतद्य
 बाह्याश्रयस्थितं विभ्रमकारणम् । संशोभे वातपिच्छरत्नैष्मणाम् । वातादिषु हि क्षोभं गतेषु
 उन्नितान्तरादिभ्रान्तिरूपयते, एतद्य अभ्यासरगतं विभ्रमकारणम् ।"-न्यायि० टी० १. ६.

पृ० ५, पं० २२. 'तत्राण्येयं तु'-जुलना-"तथाहि विज्ञानस्य तावत्प्रामाण्यं स्वतो वा
 10 निरचोषते परतो वा ? । न तावत् पूर्वः कल्पः; न खलु विज्ञानमनात्मसंबेदनमात्मानमपि गृह्णाति
 प्रागेव तत्राण्येयम् । नापि विज्ञानान्तरम् ; तत् विज्ञानमित्येव गृह्णीयात् पुनरस्याव्यभिचारि-
 'रम् । शानत्वमात्रं च तदाभाममाधारगमिति न स्वतः प्रामाण्यावधारणम् । एतेन स्वसंबे-
 दनसंबेदपि अव्यभिचारग्रहणं प्रत्युत्तम् । नापि परतः । परं हि तद्गोचरं वा ज्ञानमभ्यु-
 पेयेत्, अर्थक्रियानिर्भावं वा ज्ञानान्तरम्, तद्गोचरानन्वरीयकार्यान्तरदर्शनं वा ? । तद्य सर्वं
 15 स्वतोऽनवधारितप्रामाण्यमाहुनं सत् कथं पूर्वं प्रवर्तकं ज्ञानमनाकुलयेत् ? । स्वतो वाऽस्य
 प्रामाण्ये किमपराद्धं प्रवर्तकज्ञानेन, येन तन्मिदमपि तन्न स्यात् ? । न च प्रामाण्यं ज्ञायते स्वत
 इत्यावेदितम् ।"-नात्यं १. १. १.

पृ० ६, पं० १. 'प्रामाण्यं'-दर्शनशास्त्रों में प्रामाण्य और अप्रामाण्य के 'स्वतः'
 'परतः' को चर्चा बहुत प्रसिद्ध है । ऐतिहासिक दृष्टि से जान पड़ता है कि इस चर्चा का
 20 मूल वेदों के प्रामाण्य मानने न माननेवाले दो पक्षों में है । जब जैन, बौद्ध आदि विद्वानों
 ने वेद के प्रामाण्य का विरोध किया तब वेदप्रामाण्यवादो न्याय-वैशेषिक-मीमांसक विद्वानों
 ने वेदों के प्रामाण्य का समर्थन करना शुरू किया । प्रारम्भ में यह चर्चा 'शब्द'प्रमाण
 तक ही परिमित रहती जान पड़ती है पर एक बार उमरकं तार्किक प्रदेश में ध्यान पर फिर यह
 व्यापक बन गई और सर्वे ज्ञान के विषय में प्रामाण्य किंवा अप्रामाण्य के 'स्वतः' 'परतः'
 25 का विचार शुरू हो गया ।

इस चर्चा में पहिले मुख्यतया दो पक्ष पड़ गये । एक तो वेद-अप्रामाण्यवादों जैन-
 बौद्ध और दूसरा वेदप्रामाण्यवादों नैयायिक, मीमांसक आदि । वेद-प्रामाण्यवादियों में
 भी उनका समर्थन भिन्न-भिन्न रीति में शुरू हुआ । ईश्वरवादो न्याय-वैशेषिक दर्शन ने वेद
 का प्रामाण्य ईश्वरमूलक स्थापित किया । जब उमरकं वेदप्रामाण्य परतः स्थापित किया

१. "मीमांसकाश्च शब्दप्रमाणेन प्रामाण्यमन्यन्तः शान्तपुरवेद्याऽन्वेषिणश्चरन्त्येतेऽनुपपद्ये तत् प्रमाणं
 तदात्मनश्चान्यत्र तत्" टीका० सू० १. १. ५. 'तदात्मनश्च प्रामाण्यं अनुपपद्यते । न तत्रैव तत्र प
 च-नामभेदात्तन्म, पुनरन्तरं च' इत्यं प्रवृत्तेः लोको ।"-शाबरभा० १. १. ५. सूत्रो० १. १. ५.
 'न तं तदात्मनश्चान्यत्र तदात्मनोऽन्वेषणम् । प्रामाण्यं तदात्मनश्च चरन्तः इति परतोऽप्यत्र ।"-द्वैताश्वपा०
 टीका० टीका० १३.

गया सब वाक्यों के प्रत्यक्ष आदि सब प्रमाणों का प्रामाण्य भी 'परतः' ही सिद्ध किया गया और सन्मान युक्ति से उसमें अप्रामाण्य को भी 'परतः' ही निश्चित किया । इस तरह प्रामाण्य-अप्रामाण्य दोनों परतः ही न्याय-वैशेषिक सम्मत हुए ।

मीमांसक ईश्वरवादी न होने में वह वनमूलक प्रामाण्य तो पैद में कत ही नहीं सकता था । अतएव उसने वेदप्रामाण्य 'स्वतः' मान लिया और उसके समर्थन के वास्ते प्रत्यक्ष आदि सभी ज्ञानों का प्रामाण्य 'स्वतः' ही स्थापित किया । पर उसने अप्रामाण्य को तो 'परतः' ही माना है ।

यद्यपि इस चर्चा में साहित्यदर्शन का क्या मन्तव्य है इसका कोई उल्लेख उसके उपलब्ध ग्रन्थों में नहीं मिलता फिर भी कुमारिल, शान्तरचित और माधवाचार्य के कथनों में जान पड़ता है कि साहित्यदर्शन प्रामाण्य-अप्रामाण्य दोनों को 'स्वतः' ही माननेवाला रहा है । शब्द उमका सद्भिषयक प्राचीन साहित्य नष्टप्राय हुआ हो । एक भाषाओं के ग्रन्थों में ही एक ऐसे पक्ष का भी निर्देश है जो टॉक मीमांसक से उलटा है अर्थात् वह अप्रामाण्य को 'स्वतः' ही और प्रामाण्य को 'परतः' ही मानता है । सर्वदर्शन-संग्रह में-तीर्थाकरचरमं स्वतः (सर्द० पृ० २७६) इस पक्ष को बौद्धपक्ष रूप में वर्णित किया है सही, पर तत्त्वसंग्रह में जो बौद्ध पक्ष है वह त्रिकुल जुदा है । संभव है सर्वदर्शनसंग्रहनिर्दिष्ट बौद्धपक्ष किसी अन्य बौद्धविशेष का रहा हो ।

15

शान्तरचित ने अपने बौद्ध मन्तव्य को स्पष्ट करते हुए कहा है कि—१-प्रामाण्य-अप्रामाण्य उभय 'स्वतः', २-उभय 'परतः', ३-दोनों में से प्रामाण्य स्वतः और अप्रामाण्य परतः, तथा ४-अप्रामाण्य स्वतः, प्रामाण्य परतः—इन चार पक्षों में से कोई भी बौद्धपक्ष नहीं है क्योंकि ये चारों पक्ष नियमबाने हैं । बौद्धपक्ष अनियमवादी है अर्थात् प्रामाण्य हो या अप्रामाण्य दोनों में कोई 'स्वतः' तो कोई 'परतः' अनियम से है । अभ्यासदशा में तो 'स्वतः' सम्भ्राना चादिय चारै प्रामाण्य हो या अप्रामाण्य । पर अनभ्यासदशा में 'परतः' सम्भ्राना चादिय^१ ।

१ "प्रमाणोऽर्थवतिरती प्रशक्तियाम्प्रादर्थ्यं तत् प्रमाणम्"—न्यायमा० पृ० १ । तात्पर्यं० १. १. १ । किं विज्ञानानां प्रामाण्यमप्रामाण्यं चेति द्वयमपि स्वरतः तत्र उभयमपि परतः आहस्तिरप्रामाण्ये स्वरतः प्रामाण्ये तु परतः उत्तरित्वं प्रामाण्ये स्वरतः अप्रामाण्ये तु परत इति । तत्र परत एव वेदत्र प्रामाण्यमिति यद्व्यामः । १...विशेषात्प्रमाणप्रामाण्यं प्रामाण्यमिति स्वरतः । तदिदमुक्तम् । प्रमाणोऽर्थवतिरती प्रशक्ति सामर्थ्यादर्थवत् प्रामाण्यमिति । तस्मात्प्रामाण्यमपि परतमित्यत्र द्वयमपि परत इत्येव एव पक्ष भवति । न्यायमा० पृ० १६०-१७४ । कन्दली पृ० २१७-२२० । "प्रमायाः परतश्च तत् सर्वमन्यमनित्यात् । तदन्वित्यप्यन्यमपि विपक्षतयाभ्याः ।" न्यायपु० २. १ । तत्परिच्छि० प्रायश्च० पृ० १८३-२३३ ।

२ "स्वरतः स्वतःप्रामाण्यं प्रामाण्यमिति सम्प्रदायः । न हि स्वरतःप्रामाण्यं त्रिकुलं स्वतः" —शुद्धिकाया० पृ० २. ३३० ४५ ।

३ शुद्धिकाया० पृ० ३. ३३० ८५ ।

४ "वेदनिर्देशात्प्रमाणः ।" —शुद्धिकाया० पृ० २. ३३० ३५३ तत्पर्यं० पं० वा० २८११ । "प्रमाणप्रामाण्ये स्वरतः, अप्रामाण्ये परतः ।" —सर्पद० जैमि० पृ० २७६ ।

५ "अपि वेदोक्तं" चतुर्दशिकाया० २३३ पक्षोऽर्थवत्प्रमाणमिति । तद्वि-उभयमन्येत् विधिः । तद्वि- २३३ इति पूर्ववत्प्रमाणम् । अत्र एव तत्रैव तत्रैव तत्रैव तत्रैव । प्रमाणप्रामाण्ये स्वरतः । तत्पर्यं० पं० वा० ३१२३ ।

जैन परम्परा ठीक शान्तरचित्तकथित बौद्धपक्ष के समान ही है। वह प्रामाण्य-
अप्रामाण्य दोनों को अभ्यासदशा में 'स्वतः' और अनभ्यासदशा में 'परतः' मानती है।
यह मन्तव्य प्रमाणनयनवालीक के सूत्र में ही स्पष्टतया निर्दिष्ट है। यद्यपि आ०
हेमचन्द्र ने प्रस्तुत सूत्र में प्रामाण्य-अप्रामाण्य दोनों का निर्देश न करके परोक्षामुख की तरह
5 केवल प्रामाण्य के स्वतः-परतः का ही निर्देश किया है तथापि देवसूरी का सूत्र पूर्णतया जैन
परम्परा का द्योतक है। जैमि—“तत्प्रामाण्यं स्वतः परतरचेति।”—परी० १. १३.। ‘तदुभय-
सुत्पत्तौ परत एव श्रुती तु स्वतः परतरचेति’—प्रमाणन० १.२१।

इस स्वत-परतः की चर्चा क्रमशः यहाँ तक विकसित हुई है कि इसमें उत्पत्ति,
शक्ति और प्रवृत्ति तीनों को लेकर स्वतः-परतः का विचार बड़े विस्तार से सभी दर्शनों में आ
10 गया है और यह विचार प्रत्येक दर्शन की अनिवार्य चर्चा का विषय बन गया है। और इस
पर परिष्कारपूर्ण उत्पत्तिचिन्तामणि, शादापरप्रामाण्यवाद आदि जैमि जटिल ग्रन्थ बन गये हैं।

प्र० ६. पं० १४. ‘अदृष्टार्थे तु’—आगम के प्रामाण्य का जब प्रश्न आता है तब उस
का समर्थन ग्रास ग्रास प्रकार से किया जाता है। आगम का जो भाग परोक्षार्थक नहीं है
उसके प्रामाण्य का समर्थन तो संवाद आदि द्वारा सुकर है पर उसका जो भाग परोक्षार्थक,
15 विशेष परोक्षार्थक है जिसमें चर्मनेत्रों की पहुँच नहीं, उसके प्रामाण्य का समर्थन कैसे
किया जाय ? यदि समर्थन न हो सके तब तो सारे आगम का प्रामाण्य टूटने लगता
है। इस प्रश्न का उत्तर सभी सांप्रदायिक विद्वानों ने दिया है और अपने-अपने आगमों
का प्रामाण्य स्थापित किया है। मीमांसक ने वेदों का ही प्रामाण्य स्थापित किया है पर वह
‘अपौरुषेयत्व’ युक्ति से, जब कि वहाँ वेदों का प्रामाण्य न्याय-वैशेषिक ने अन्य प्रकार से
20 स्थापित किया है।

अनुवाद वेदों का प्रामाण्य आप्तप्रामाण्य से बदलाते हैं और उसके दृष्टान्त में ये कहते
हैं कि जैसे वेद के एक अंग मन्त्र-भाषुर्वेद आदि यथायं होने से प्रमाद्य है वैसे ही बाकी
के अन्य अंग भी समान आप्तप्रमाण होने से प्रमाद्य हैं—“अत्राणुर्वेदप्रामाण्यात् अत्रप्रामाण्यं
आप्तप्रामाण्यात्।”—न्यायन० २. १. १६।

25 आ० हेमचन्द्र ने आगमप्रामाण्य के समर्थन में अनुवाद की ही युक्ति का अनुगमन
किया है पर उन्होंने मन्त्र-भाषुर्वेद का दृष्टान्त न बनाकर विविधकार्यमाधक श्रुतिप-गमित
शास्त्र का ही दृष्टान्त रक्खा है। जैन भाषायों का मन्त्र-भाषुर्वेद की रूपरेखा श्रुतिप शास्त्र
का और विभिन्न मुक्तार इतिहास में जा देया जाता है उसके आ० हेमचन्द्र अनुवाद नहीं हैं।

यह अनुवाद प्राचीन समय में भी कैसा था इसका एक नमूना हमें धर्मकीर्ति के
30 ग्रन्थ में भी प्राप्त है। धर्मकीर्ति के पूर्वकार्यान् या समकालीन जैन भाषायें अपने पुर्य
वीर्यकरों में सर्वश्रेष्ठ का समर्थन श्रुतिपशास्त्र के उपदेशकारवद्वेष से करते थे इस मतपत्र
का जैनरूप धर्मकीर्ति में जैन परम्परा में ने लेकर स्पष्टित या दूषित किया है—“अत्र

वैश्वर्योदाहरणम्—यः सर्वज्ञ आप्तो वा स ज्योतिर्ज्ञानादिकमुपदिष्टवान् तद्यथा ऋषभवर्द्ध-
मानादिरिति ।”—न्यायवि० ३. १३१ । इसका ऐतिहासिक ग्रंथ अनेक दृष्टि से जैन परम्परा और
भारतीय दर्शनों की परम्परा पर प्रकाश डालनेवाला है ।

पृ० ६, पं० १६, ‘अर्थोपलब्धिहेतुः’—आ० हेमचन्द्र ने प्रमाणसामान्य के लक्षण का
विचार समाप्त करते हुए दर्शनप्रसिद्ध खण्डनप्रणाली के अनुसार केवल न्याय-बौद्ध परम्परा के 5
तीन ही लक्षणवाक्यों का निरास किया है । पहिले और दूसरे में न्यायमन्त्ररी और न्याय-
सार के मन्तव्य की समीक्षा है । तीसरे में धर्मकीर्त्तिके मत की समीक्षा है जिसमें शान्त-
रचित्त के विचार की समीक्षा भी आ जाती है । तुलना—‘उपलब्धिहेतुरत्र प्रमाणम् ।’—
न्यायभा० २. १. १२ । चरकसं० पृ० ३६६ ।

पृ० ६, पं० १८ ‘अथ कर्तृकर्मादि’—तुलना—‘अपरे पुनरावृत्तं-सामग्री नाम समुदि- 10
तानि कारकाणि तेषां द्वैरूप्यमहृदयहृमम्, अथ च तानि पृथगवस्थितानि कर्मादिभावं भजन्ते ।
अथ च तान्येव समुदितानि करलोभवन्तोति कोऽय नयः । तस्मात् कर्तृकर्मव्यतिरिक्तमव्यभि-
चारादिविशेषणकार्यप्रमाणनकं कारकं करणमुच्यते । तदेव च तृतीयया व्यपदिशन्ति ।.....
तस्मात् कर्तृकर्मविलक्षणा संशयविपर्ययरहितार्थबोधविधायिनी बोधाबोधस्वभावा सामग्री प्रमाथ-
मिति युक्तम् ।’ न्यायभा० पृ० १४-१५ । 15

पृ० ६, पं० २० ‘सांख्यवक्षारिक’—तुलना—‘सांख्यवहारिकस्येदं प्रमाणस्य लक्षणम्,
‘प्रमाणमविसंवादि ज्ञानम्’ इति ।”—तत्त्वसं० पं० का० २६८, २६९ ।

पृ० ६, पं० २८ ‘उत्तरकालभाविनो’—तुलना—‘नतु च यद्यविकल्पकं प्रत्यक्षं कथं तेन
व्यवहारः, तथाहि इदं सुखसाधनं इदं दुःखस्येति यदि निश्चिनोति तदा तयोः प्राप्ति-
परिहाराय प्रवर्तते— 20

“अविकल्पमपि ज्ञानं विकल्पोत्पत्तिशक्तिम् ।

निःशेषव्यवहाराङ्गं तद्द्वारेण भवत्यतः ॥

तद्द्वारेणेति । विकल्पद्वारेणाविकल्पकमपि निरचयहेतुत्वेन सकलव्यवहाराङ्गं भवति ।
तथाहि प्रत्यक्षं कल्पनापोढमपि सजातीयविजातीयव्यावृत्तमनलादिकमर्थं तदाकारनिर्मासोत्प-
त्तितः परिच्छिन्नदुष्टवृत्ते । तत्र नियतरूपव्यवस्थितवरतुप्राहित्वाद्द्विजातीयव्यावृत्तवरत्वाका- 25
रानुगतत्वाच्च उग्रैव वस्तुनि विधिप्रतिषेधावाविर्भावयति—अनलोऽप्य नासौ कुसुमरत्नकादिरिति ।
तयोश्च विकल्पयोः पारस्पर्येण वस्तुनि प्रतिबन्धाद[वि]संवाहित्वेऽपि न प्रामाण्यनिष्ठम् ।
एतदविकल्पयोरैकत्वाप्यवसायेन प्रवृत्तेरनधिगतवस्तुरूपधियागमाभावात् ।”—तत्त्वसं० पं० का० १३०६ ।

अ० १, आ० १, सू० ६-१० पृ० ७, जैन परंपरा में ज्ञान-वर्चा दो प्रकार से है—पहली
आगमिकविभागाश्रित और दूसरी तार्किकविभागाश्रित । जिसमें मति, श्रुत आदि रूप से 80
विभाग करके वर्ण है वह आगमिकविभागाश्रित और जिसमें प्रत्यक्ष आदिरूप से प्रमाणों का

विभाग करके चर्चा है वह तार्किकविभागाश्रित। पहली चर्चा का अमिश्रित उदाहरण है आवश्यक नियुक्ति और दूसरी चर्चा का अमिश्रित उदाहरण है न्यायावतार।

- जैन परंपरा में प्राचीन और मौलिक चर्चा तो आगमिकविभागाश्रित ही है। तार्किक-विभागाश्रित चर्चा जैन परंपरा में कब और किसने सर्वप्रथम दाखिल की, इसे निश्चितरूप से कहना अभी संभव नहीं। स्थानाङ्ग और भगवती ये दोनों गणधरकृत समझे जानेवाले ग्यारह अङ्गों में से हैं और प्राचीन भी अवश्य हैं। उनमें यद्यपि तार्किक विभाग का निर्देश स्पष्ट है तथापि यह मानने में कोई विरोध नहीं दीखता कि स्थानाङ्ग भगवती में वह तार्किक विभाग नियुक्तिकार भद्रबाहु के बाद ही कभी दाखिल हुआ है क्योंकि आवश्यकनियुक्ति जो भद्र-बाहुकृत मानी जाती है और जिसका आरम्भ ही ज्ञानचर्चा से होता है उसमें आगमिक विभाग है पर तार्किक विभाग का सूचन तक नहीं है। जान पड़ता है नियुक्ति के समय तक जैन आचार्य यद्यपि ज्ञानचर्चा करते तो वे आगमिक विभाग के द्वारा ही, फिर भी वे दर्शनान्तर-प्रतिष्ठित प्रमाणचर्चा से बिलकुल अनभिज्ञ न थे। इतना ही नहीं बल्कि प्रसङ्ग देखकर वे दर्शनान्तरीय प्रमाणशैली का उपयोग एव उसमें संशोधन भी कर लेते थे। अतएव उसी भद्रबाहु की कृति मानी जानेवाली दशवैकालिक नियुक्ति में हम परार्थानुमान की चर्चा पाते हैं जो अवयवांश में (गा० ५०) दर्शनान्तर की परार्थानुमानशैली से अनेकौरी है।

- जान पड़ता है सबसे पहिले आर्यरचित ने, जो जन्म से ब्राह्मण थे और वैदिक शास्त्रों का अभ्यास करने के बाद ही जैन साधु हुए थे, अपने ग्रन्थ अनुयोगद्वार (पृ० २११) में प्रत्यक्ष, अनुमानादि चार प्रमाणों का विभाग जो गौतमदर्शन (न्यायपृ० ११३) में प्रतिष्ठित है, उसको दाखिल किया। उमास्वति ने अपने तत्त्वार्थसूत्र (१ १०-१२) में प्रत्यक्ष-परोक्ष रूप से जिस प्रमाणद्वयविभाग का निर्देश किया है वह खुद उमास्वतिकर्तृक है या किसी अन्य आचार्य के द्वारा निर्मित हुआ है इस विषय में कुछ भी निश्चित कहा नहीं जा सकता। जान पड़ता है आगम की सकलना के समय प्रमाणचतुष्टय और प्रमाणद्वयवाले दोनों विभाग स्थानाङ्ग तथा भगवती में दाखिल हो गये। आगम में दोनों विभागों के संनिबिष्ट हो जाने पर भी जैन आचार्यों का मुख्य विचारदिशा प्रमाणद्वयविभाग की ओर ही रही है। इसका कारण स्पष्ट है और वह यह कि प्रमाणचतुष्टयविभाग असल में न्याय-दर्शन का ही है, अतएव उमास्वति ने उसे 'नयवादान्तरेण (तत्त्वार्थभा० १६) कहा है जब कि प्रमाणद्वयविभाग जैनाचार्यों का स्वोपज्ञ है। इसी से सभी जैन तर्कग्रन्थों में उसी विभाग को लेकर प्रमाण चर्चा व ज्ञान चर्चा की गई है। आ० हेमचन्द्र ने भी इसी सबब से उसी प्रमाणद्वयविभाग को अपनाया है।

१ "दुर्विदे नारो पश्यते-तन्हा-पचस्ते चैव परावले चय ।" स्थानं २ पृ० ४६ A. "अदवा देऊ चउत्तिदे प० तं० पचस्ते, अनुभाणे, आग्ने, आग्ने ।"-स्थानं ४ पृ० २३४ A "सि कि त पमारो ? । पमारो चउत्तिदे पश्यते, त जहा-पचस्ते. जहा अणुओमादार तदा खेयव ।"-भग० श० ५ उ० ३ भाग ६ पृ० २११।

न्याय-वैशेषिक आदि तर्कप्रधान वैदिक दर्शनों के प्रभाव के कारण बौद्ध भिक्षु वे पड़िले ही से अपनी पिठकोचित मूल मर्यादा के बाहर वादभूमि और बहुचित तर्क-प्रमाणवाद की ओर झुक ही गये थे । क्रमशः जैन भिक्षु भी वैदिक और बौद्धदर्शन के तर्कवाद के असर से बरी न रह सकें अतएव जैन आचार्यों ने जैन परम्परा में ज्ञानविभाग की भूमिका के ऊपर प्रमाणविभाग की स्थापना की और प्रतिवादी विद्वानों के साथ वही प्रमाणविभाग 5 को लेकर गोष्ठी या चर्चा करने लगे । आर्यरचित ने प्रत्यक्ष-अनुमान आदिरूप से चतुर्विध प्रमाणविभाग दर्शाते समय प्रत्यक्ष के वर्णन में (पृ० २११) इन्द्रियप्रत्यक्षरूप मतिज्ञान का और आगमप्रमाण के वर्णन में श्रुतज्ञान का स्पष्ट समावेश सूचित कर ही दिया था फिर भी आगमिक-तार्किक जैन आचार्यों के सामने बराबर एक प्रश्न आया ही करता था कि अनुमान, उपमान, अर्थापत्ति आदि दर्शनान्तरप्रसिद्ध प्रमाणों को जैनज्ञानप्रक्रिया मानती है 10 या नहीं ? । अगर मानती है तो उनका स्वतन्त्र निरूपण या समावेश इसमें स्पष्ट क्यों नहीं पाया जाता ? । इसका जवाब जहाँ तक मालूम है सबसे पहिले उमास्वाति ने दिया है (व्याख्यान० १.१२) कि वे अनुमानादि दर्शनान्तरीय सभी प्रमाण मति, श्रुत जिन्हें हम परोक्ष प्रमाण कहते हैं वही में अन्तर्भूत हैं । उमास्वाति के इसी जवाब का अन्तराशः अनुसरण पूज्यपाद ने (सर्वायति० १.१२) किया है । पर उसमें कोई नया विचार या विशेष स्पष्टता 15 नहीं की ।

चतुर्विध प्रमाणविभाग की अपेक्षा द्विविध प्रमाणविभाग जैन प्रक्रिया में विरोध प्रतिष्ठा पा चुका था और यह हुआ भी योग्य । अतएव नन्दोसूत्र में उसी द्विविध प्रमाण-विभाग को लेकर ज्ञानचर्चा विरोध विस्तार से हुई । नन्दोकार ने अपनी ज्ञानचर्चा की भूमिका वे रची द्विविध प्रमाणविभाग पर, फिर भी उन्होंने आर्यरचित के चतुर्विध प्रमाण- 20 विभागाश्रित वर्णन में से मुख्यतया दो तर्क लेकर अपनी चर्चा की । इनमें से पहिला तर्क वे यह है कि लोक जिस इन्द्रियजन्य ज्ञान को प्रत्यक्ष समझते व कहते हैं और जिसे जैनैतर सभी तार्किकों ने प्रत्यक्ष प्रमाण ही माना है, उसके जैन प्रक्रिया में भी प्रत्यक्ष प्रमाण कहकर प्रत्यक्ष प्रमाण को दो भेद कर दिये (नदीप० ३) जिन्से एक में उमास्वातिकथित अर्थापत्ति आदि मुख्य प्रमाण रहे और दूसरे में इन्द्रियजन्य ज्ञान भी प्रत्यक्षरूप से रहे । 25 दूसरा तर्क यह है कि जिसे दर्शनान्तर आगम प्रमाण कहते हैं वह वस्तु श्रुतज्ञान ही है और परोक्ष प्रमाण में समाविष्ट है ।

यद्यपि आगमिक ज्ञानचर्चा चलती रही फिर भी जैन विचारप्रक्रिया में तार्किकता थल पकड़ने लगी । इसी का फल न्यायावतार है । उनमें द्विविध प्रमाणविभाग लेकर तार्किक शैली से ज्ञान का निरूपण है । इसका मुख्य उद्देश्य जैन प्रक्रियानुगामी अनुमान-न्याय 30 को बतलाना—यह है । हम देखते हैं कि न्यायावतार में परोक्षप्रमाण के भेदों के वर्णन ने ही मुख्य उद्देश्य शोकी है फिर भी उसमें यह नहीं कहा है कि जैन प्रक्रिया परोक्षप्रमाण के अमुक और इतने ही भेद मानती है जैसा कि आगे जा कर अन्य आचार्यों ने कहा है ।

समावेशप्रकार कुछ दूसरा ही बतलाया है (उपमा० पृ० ५४) । अकलङ्क ने परोक्ष प्रमाण को पाँच भेद करते समय यह ध्यान अवश्य रखना है कि जिससे उमास्वाति आदि पूर्वाचार्यों का समन्वय बिरुद्ध न हो जाय और भागम तथा निर्युक्ति आदि में मतिज्ञान को पर्यायरूप से प्रसिद्ध स्मृति, सञ्ज्ञा, चिन्ता, अभिनिवेश इन शब्दों की सार्थकता भी सिद्ध हो जाय । यही कारण है कि अकलङ्क का यह परोक्ष प्रमाण को पंच प्रकार तथा उनके लक्षण कथन का प्रयत्न अद्यापि सकल जैन तार्किकमान्य रहा । भा० हेमचन्द्र भी अपनी मीमांसा में परोक्ष को उन्हीं भेदों को मानकर निरूपण करते हैं ।

पृ० ७, पं० १० 'वैशेषिकाः'—प्रशस्तपाद ने शब्द-उपमान आदि प्रमाणाँ को अनुमान में ही समाविष्ट किया है । अतएव उत्तरकालीन तार्किकों ने वैशेषिकमूलरूप से प्रत्यक्ष-अनुमान दो ही प्रमाणाँ का निर्देश किया है । स्वयं कणाद का भी 'एतेन शब्दं व्याख्यातम्'— 10
पेशे० प० ६. २. ३—इस सूत्र से बहो अभिप्राय है जो प्रशस्तपाद, शङ्करमिश्र आदि ने निकाला है । विद्यानन्द आदि जैनाचार्यों ने भी वैशेषिकसम्मत प्रमाणद्वित्व का ही निर्देश (प्रथमप० पृ० ६६) किया है उस प्रश्न होता है कि—भा० हेमचन्द्र वैशेषिकमत से प्रमाणत्रय का कथन क्यों करते हैं ? इसका उत्तर यही जान पड़ता है कि—वैशेषिकसम्मत प्रमाणत्रित्व की परम्परा भी रही है जिसे भा० हेमचन्द्र ने लिया और प्रमाणद्वित्ववाली परम्परा का निर्देश 15 नहीं किया । सिद्धार्थकृत न्यायावतारवृत्ति में (पृ० ६) हम उस प्रमाणत्रित्ववाली वैशेषिक परम्परा का निर्देश पाते हैं । वादिदेव ने तो अपने रत्नाकर (पृ० ३१३, १०४१) में वैशेषिक-सम्मतरूप से द्वित्व और त्रित्व दोनों प्रमाणसंख्या का निर्देश किया है ।

पृ० ७, पं० ११ 'साङ्ख्यः'—उल्ला—शाख्यना० ४ ।

पृ० ७, पं० ११ 'नेयायिकाः'—उल्ला—न्याय्य० १. १. ३ ।

20

पृ० ७, पं० १२ 'सांभाकराः'—उल्ला—'तत्र पञ्चविधं सामम्...इति सुरोर्मतम्'—
मन्थन० पृ० ४४. ।

पृ० ७, पं० १२ 'भाटाः'—उल्ला—'अतः पदेव प्रमाणाणि'—ताम्रदो० पृ० २६ ।

पृ० ७, पं० १७ 'अनुते'—प्रत्यक्ष शब्द की व्युत्पत्ति में 'अत्' पद का 'इन्द्रिय' अर्थ मानने की परम्परा सभी वैदिक दर्शनों तथा बौद्ध दर्शन में एक सी है । उनमें से किसी दर्शन 25 में 'अत्' शब्द का आत्मा अर्थ मानकर व्युत्पत्ति नहीं की गई है । अतएव वैदिक-बौद्ध दर्शनों के अनुसार इन्द्रियाभित्त ज्ञान ही प्रत्यक्षरूप से जलित होता है । और तदनुसार इनके इन्द्रियाभित्त प्रत्यक्ष माने जानेवाले ईश्वरीय ज्ञान आदि के विषय में प्रत्यक्ष का प्रयोग उपपरिह ही मानना पड़ता है ।

जैन परम्परा^१ में 'अक्ष' शब्द का 'आत्मा' अर्थ मानकर व्युत्पत्ति की गई है। तदनुसार उसमें इन्द्रियनिरपेक्ष केवल आत्माश्रित माने जानेवाले ज्ञानों को ही प्रत्यक्ष पद का मुख्य अर्थ माना है और इन्द्रियाश्रित ज्ञान को वस्तुतः परोक्ष ही माना है। उसमें अक्ष-पद का इन्द्रिय अर्थ लेकर भी व्युत्पत्ति का आश्रयण किया है पर वह अन्यदर्शनप्रसिद्ध ७ परम्परा तथा लोकोपवहार के समूह की दृष्टि में। अतएव जैन परम्परा के अनुसार इन्द्रियाश्रित ज्ञान में प्रत्यक्ष पद का प्रयोग मुख्य नहीं पर गौण है।

इन्द्रियसापेक्ष ज्ञान को मुख्य प्रत्यक्ष माननेवाले हो या आत्ममात्र सापेक्ष को पर वे सभी प्रत्यक्ष को साक्षात्कारात्मक ही मानते व कहते हैं।

पृ० ७, पं० १८, 'अक्षं प्रतिगतम्'-उलना-"अक्षस्थाऽक्षस्य प्रतिविषयं वृत्ति प्रत्यक्षम्"-
10 न्यायभा० १. १. ३। "प्रत्यक्षमिति। प्रतिगतमाश्रितमक्षम्।"-शबरि० टी० १.३।

पृ० ७, पं० २१, 'चकारः'-उलना-"चकार' प्रत्यक्षानुमानयोस्तुत्यवलतव सञ्चिनेति"
न्यायि० टी० १. ३. न्याया० नि० टी० पृ० १६।

पृ० ७, पं० २३, 'ज्येष्ठतेति'-प्रमाणों में ज्येष्ठत्व-अज्येष्ठत्व के विषय में तीन परम्पराएँ हैं। न्याय और सांख्य परम्परा में प्रत्यक्ष का ज्येष्ठत्व और अनुमानादि का उसका अपेक्षा 15 अज्येष्ठत्व स्थापित किया है। पूर्व-उत्तरमीमांसा^२ में अवीह्येय आगमवाद होने से प्रत्यक्ष का अपेक्षा भी आगम का ज्येष्ठत्व स्वीकार किया गया है। बौद्ध परम्परा^३ में प्रत्यक्ष-अनुमान दोनों का समबलत्व बतलाया है।

जैन परम्परा में दो पक्ष देखे जाते हैं। अकलङ्क और तदनुगामी विद्यामन्द ने प्रत्यक्ष का ही ज्येष्ठत्व न्यायपरम्परा की तरह माना और स्थापित किया^४ है, जब कि सभी

१ "अक्षं प्रति ध्यानं नि जानातीत्यक्ष आत्मा, तमेव प्राप्तस्योत्तरमं प्रतीक्षावक्ष वा प्रतियोग्यता वा प्रत्यक्षम्।"-मार्गार्थ० १. १२। "जीवो अकलो अत्यन्तमगमोवगुणव्युत्पन्नो जेण। त परं पट्टह नाण जं पयसणं तव विरिदं।"-विद्योपा० भा० भा० ८६। "तथा च भगवान् भद्रवाहु - जीवो अकलो त परं ज पट्टह त तु हाइ पयसणं। परञ्चा पुण अकमसं वट्ठं होइ पारोक्खं।"-न्याया० टि० पृ० १५।

२ "आतो प्रत्यक्षमदण प्राधान्यात्. . . तप कि शब्दस्थादासुपदेशो मरतु आहोमिन् प्रयत्न-श्रेयि। प्रयत्नस्ये न युक्तम्। कि कारणम्। यत्रममागतानां प्रत्यक्षपूर्वकत्वात् इति।"-न्यायवा० १. १. ३। साङ्ख्यन० पा० ५। न्यायम० पृ० ६५, १०६।

३ "न च ज्येष्ठमगम्यव-वृत्तिरिष्यादन्नापस्यैव तदनेत्रकामाण्यमुपचरितार्थं चेति युक्तम्। तस्यादेववचनं निमित्तमक्षरैस्तद्व्यवस्था, धोपकृतया इतन्निदप्रमाणमवश्य इतराथे प्रमितानवचनवात्।"-मामनी पृ० ६।

४ "अर्थगतदक्षो च समानं वदेयतास्य का। तदमात्रे तु वैध रान् प्रमाणमनुमादिषम्।"-तत्त्वसं० वा० ४६०। न्यायवि० टी० १. ३।

५ अक्ष० अर्थ० पृ० ८०।

श्वेतान्तर आचार्यों^१ ने प्रत्यक्ष-परोक्ष दोनों का समबलत्व बौद्ध परम्परा की तरह स्वीकार किया है ।^२

पृ० ७. पं० २६. 'व्यवस्था'—इस सूत्र में चार्वाक के प्रति प्रमाणान्तर की सिद्धि करते हुए तीन युक्तियों का प्रयोग आ० हेमचन्द्र ने किया है जो धर्मकीर्त्तिके नाम से बहुधृत कारिका में स्पष्ट है । वह कारिका धर्मकीर्त्तिके उत्तरवर्त्तिके सभी बौद्ध, वैदिक और जैन ६ ग्रन्थों में पाई जाती है^३ ।

वृत्ति में तीनों युक्तियों का जो विवेचन है वह सिद्धिर्षिके न्यायावतारवृत्तिके साथ शब्दशः मिलता है । पर तात्पर्यटीका और सांख्यतत्त्वकोमुदीके विवेचनके साथ उसका शब्दसादृश्य होने पर भी अर्थसादृश्य ही मुख्य है ।

“स हि कारिचत् प्रत्यक्षव्यक्तीरर्थक्रियासमर्थार्थिप्रापकत्वेनाव्यभिचारिणीरुपलभ्यान्वा- 10
स्तद्विपरिततया व्यभिचारिणीश्च, ततः कालान्तरे पुनरपि तादृशेतराणां प्रत्यक्षव्यक्तोनां प्रमाण-
तेतरते समाचक्षीत ॥”-न्याया० सि० टी० पृ० १८ ।

“दृष्टप्रामाण्याप्रामाण्यविज्ञानव्यक्तिसाधर्म्येण हि कासाच्चिद्व्यक्तोनां प्रामाण्यम-
प्रामाण्यं वा विदधीत । दृष्टसाधर्म्यं चानुमानमेवेति कथं तेनैव तस्याप्रामाण्यम् । अपि
चानुमानमप्रामाण्यमिति वाक्यप्रयोगोऽज्ञं विप्रतिपन्नं सन्दिग्धं वा पुरुषं प्रत्यर्थवान्, न च पर- 15
पुरुषवर्तिना देहधर्मा अपि संदेहाज्ञानविपर्यासा गौरवादिबन्त प्रत्यक्षा बोध्यन्ते, न च तद्वचनात्
प्रतीयन्ते, ब्रह्मस्यैवपि प्रत्यक्षादन्यस्याप्रामाण्योपपत्त्यात् । पुरुषविशेषमनधिकृत्य तु ब्रह्ममन-
र्थकं प्रयुञ्जानो नाथं लौकिको न परीचक इत्युन्मत्तवदनवधेयवचन, स्यात् ॥”-वात्सर्व० १.१.५ ।

“नानुमानं प्रमाणमिति वदता लौकायतिकेनाऽप्रतिपन्न, सन्दिग्धो विपर्यस्तो वा पुरुषः
कथं प्रतिपद्येत ? । न च पुरुषान्तरगता अज्ञानसन्देहविपर्यया, शक्या अर्वाण्डसा प्रत्यक्षेण 20
प्रतिपद्युम् । नापि मानान्तरेण, अनभ्युपगमात् । अनवधृताज्ञानसंशयविपर्यासस्तु यं कश्चि-
त्पुरुषं प्रति प्रवर्तमानोऽनवधेयवचनस्य प्रेषाच्चिद्विद्वन्मरावदुपेक्ष्येत । तदनेनाज्ञानादय, पर-
पुरुषवर्तिनेऽभिप्रायभेदाद्वचनभेदाद्वा लिङ्गादनुमातव्याः, इत्यकासेनाऽनुमानं प्रमाणमभ्यु-
पेयम् ॥”-शाक्यत० का० ५ ।

पृ० ८. पं० २०. 'अर्थस्याऽसंभवे'—दुलना-तत्त्वत० पृ० ७७५ । विभिति० न्यायक० पृ० १६३ । २ ।
सिद्धि० टी० लि० पृ० १५५ A. अष्टमद० पृ० ११५ । सन्मतिटी० पृ० १७, ७३, ५५५ । न्यायगि०
टी० लि० पृ० ६ A.

१ न्याया० सि० टी० पृ० १६ । स्याद्वादर० पृ० २६० ।
२ कन्दली पृ० २४५ । प्रमाणप० पृ० ६४ । प्रमेयक० पृ० ४६ । स्याद्वादर० पृ०
२६१ । न्यायसाहस्रत० पृ० ८८ ।

पृ० ८, पं० ३०. 'भावाभावा'—अभावप्रमाण के पृथक् अस्तित्व का वाद बहुत पुराना जान पड़ता है क्योंकि न्यायसूत्र^१ और उसके बाद के सभी दार्शनिक ग्रन्थों में तो उसका खण्डन पाया ही जाता है पर अधिक प्राचीन माने जानेवाले कणादसूत्र में भी प्रशस्तवाद की व्याख्या के अनुसार^२ उसके खण्डन की सूचना है ।

5 विचार करने से जान पड़ता है कि यह पृथक् अभावप्रमाणवाद मूल में मीमांसक परम्परा का ही होना चाहिए^३ । अन्य सभी दार्शनिक परम्पराएँ उस वाद के विरुद्ध हैं । शायद इस विरोध का मीमांसक परम्परा पर भी असर पड़ा और प्रभाकर उस वाद से सम्मत न रहे^४ । ऐसी स्थिति में भी कुमारिल ने उस वाद के समर्थन में बहुत जोर लगाया और सभी तत्कालीन विरोधियों का सामना किया^५ ।

10 प्रस्तुत सूत्र के विवेचन का न्यायावतारटोका (पृ० २१) के साथ बहुत कुछ शब्दसाम्य है ।

अ० १, आ० १ सू० १३-१४, पृ० ६, प्रत्यक्ष के स्वरूप के विषय में सामान्यरूप से तीन परम्पराएँ हैं । बौद्ध परम्परा^६ निर्विकल्पक को ही प्रत्यक्ष मानती है । न्याय-वैशेषिक^७ आदि वैदिक परम्पराएँ निर्विकल्पक-सविकल्पक दोनों को प्रत्यक्ष मानती हैं । जैन^८ तार्किक परम्परा सांख्य-योग^९ दर्शन की तरह प्रत्यक्षप्रमाणरूप से सविकल्पक को ही स्वीकार करती है । आ० हेमचन्द्र ने उसी परम्परा के अनुसार निर्विकल्पक को अनभ्यवसाय कहकर प्रमाणसामान्य की कोटि से ही बहिर्भूत रक्खा है ।

यद्यपि प्रत्यक्ष के लक्षण में विशद या स्फुट शब्द का प्रयोग करनेवाले जैन तार्किकों में सबसे पहिले अरुलङ्क ही जान पड़ते हैं यद्यपि इस शब्द का मूल बौद्ध तर्कग्रन्थों में

१ न्यायसू० २. २. २ ।

२ 'अमारोऽपि अनुमानमेव यथोक्तं कार्यं कारणसदभावे निहम् एवगनुत्तमं कार्यं कारणसदभावे लिङ्गम् ।'—प्रश्न० पृ० २२५ । वी० सू० ६ २. ५ ।

३ शायरभा० १. १. ५ ।

४ 'अस्ति चैव प्रसिद्धिर्मासकानां पञ्च किलेदं प्रमाणमिति ..नेयं तद्धि प्रसिद्धिः । प्रसिद्धि-पश्यन्प्रसिद्धिपत् ।'—बृहती पृ० १२० । "यदि तावत् केचिन्मीमांसकाः, प्रमाणाभ्यां मन्यन्ते तत्रैव यद्य किं दुर्मः ।" बृहतीप० पृ० १२३ । प्रकाशणप० पृ० ११८-१२५ ।

५ 'अभावा वा प्रमाणेन स्वरूपेषु मीयते । प्रमेकनायथा भागस्तस्माद्भावावकाशपृथक् ॥' द्वाकाया० अभावा० श्लो० ५५ ।

६ "प्रत्यक्षं पश्यनादेवं नामज्ञत्वाद्यस्युत्तम् ।"—प्रमाणसू० १. ३ । न्यायप्र० पृ० ७ । न्यायवि० १. ४ ।

७ "एतद्द्वयोः प्रत्यक्षमिति अत्रिकल्पिका उपिकल्पिका चेति । तत्र उभयोः इन्द्रियार्थसम्बन्धित्वेन ज्ञानसम्बन्धित्वेन लक्षणेन सप्रदीवापि स्वस्वदेन उपात्ता तत्र प्रतिपत्ते । तत्र अत्रिकल्पिकाया पदम् अभ्यवदेशमिति अत्रिकल्पिकायाश्च व्यवसायसमकमिति ।"—तात्पर्य० पृ० १२५ । प्रश्न० पृ० १८६-१८८ ।

८ प्रमेयप० १. ३ । स्यादादर० १. ७ ।

९ सांख्यत० ४।० ५ । योगभा० १. ७ ।

है क्योंकि अकलङ्क को पूर्ववर्ती धर्मकीर्ति आदि बौद्ध तार्किकों ने इसका प्रयोग प्रत्यक्षस्वरूप-
निरूपण में किया है । अकलङ्क के बाद तो जैन परम्परा में भी इसका प्रयोग रूढ़ हो गया ।
वैशद्य किंवा स्पष्टत्व का निर्वचन तीन प्रकार से पाया जाता है । अकलङ्क के—“अनुमानाद्यति-
रेकं विरोधप्रतिभासनम्” (लघी० १ ४)—निर्वचन का देवसूरी और यशोविजयजी ने
अनुगमन किया है । जैनतर्कवार्चिर्ण में (पृ० ६५) ‘इदन्वया’ अथवा ‘विरोधवत्तया’ प्रतिभास- 5
वाले एक ही निर्वचन का सूचन है । माणिक्यनन्दी ने (परीक्षा मु० २४) ‘प्रतीत्यन्तरा-
व्यवधान’ और ‘विरोधप्रतिभास’ दोनों प्रकार से वैशद्य का निर्वचन किया है जिसे आ०
इंमचन्द्र ने अपनाया है ।

पृ० ६, पं० २६, ‘प्रत्यक्षं धर्मि’—उल्ला—“विशदज्ञानात्मकं प्रत्यक्षं प्रत्यक्षत्वात्...
धर्मिणो हेतुत्वेऽनन्वयप्रसङ्ग इति चेत्, न, विरोधं धर्मिणं कृत्वा सामान्यं हेतुं भूवतां दोषाः- 10
संभवान्”—प्रमाण० पृ० ६०, प्रमेय० २३.

अ० १, आ० १, सू० १५-१७, पृ० १० लोका और शास्त्र में सर्वज्ञ शब्द का
व्ययोग, योगसिद्ध विशिष्ट अतीन्द्रिय ज्ञान के सम्भव में विद्वानों और साधारण लोगों की
भ्रष्टा, जुड़े जुड़े दार्शनिकों के द्वारा अपने अपने मन्त्रव्याप्तुसार भिन्न भिन्न प्रकार के विशिष्ट
ज्ञानरूप अर्थ में सर्वज्ञ जैसे पदों का स्थागु करने का प्रयत्न और सर्वज्ञरूप से माने जाने- 15
वाले किसी व्यक्ति के द्वारा ही मुख्यतया वपदेश किये गये धर्म या सिद्धान्त को अनुगामियों
में वास्तविक प्रतिष्ठा—उननीं वाते’ भागवान् महावीर और बुद्ध के पहिले भी थीं—इसके प्रमाण
मैजूद हैं । भगवान् महावीर और बुद्ध के समय से लेकर आज तक के करीब ढाई हजार
वर्ष के भारतीय साहित्य में तो सर्वज्ञत्व के अति नाशितपत्तों की, उसके विविध स्वरूप तथा
समयक और विरोधी सुक्तिवादों को, प्रमत्त विकसित सूक्ष्म और सूक्ष्मतर स्पष्ट एवं सती- 20
रञ्जक परिष्कार पाई जाती हैं ।

सर्वज्ञत्व के नाशितपत्तकार मुख्यतया तीन हैं—चार्वाक, अज्ञानवादी और पूर्वमीमा-
सक । उसके अतिपत्तकार तो अनेक दर्शन हैं, जिनमें न्याय-वैशेषिक, साध्य योग, वेदान्त,
बौद्ध और जैन दर्शन मुख्य हैं ।

चार्वाक इन्द्रियगम्य भौतिक लोकमात्र को मानता है इसलिए उसके मत में अतीन्द्रिय 25
आत्मा तथा उसकी शक्तिरूप सर्वज्ञत्व आदि के लिए कोई स्थान ही नहीं है । अज्ञानवादी
का अभिप्राय आधुनिक वैज्ञानिकों की तरह यथा ज्ञान बढ़ता है कि ज्ञान और अतीन्द्रिय
ज्ञान की भी एक अन्तिम सीमा होती है । ज्ञान कितना ही उच्च कक्षा का क्यों न हो पर
बहु वैज्ञानिक सभी गूढ़ सूक्ष्म माथों को पूर्ण रूप में जानने में स्वभाव से ही असमर्थ है ।

अर्थात् अन्त में कुछ न कुछ अज्ञेय रह ही जाता है। क्योंकि ज्ञान की शक्ति ही स्वभाव से परिमित है। वेदवादी पूर्वमीमांसक आत्मा, पुनर्जन्म, परलोक आदि अतीन्द्रिय पदार्थ मानता है। किसी प्रकार का अतीन्द्रिय ज्ञान होने में भी उसे कोई आपत्ति नहीं फिर भी वह अपौरुषेयवेदवादी होने के कारण वेद के अपौरुषेयत्व में बाधक ऐसे किसी भी प्रकार के अतीन्द्रिय ज्ञान को मान नहीं सकता। इसी प्रकार अभिप्राय से उसने वेद-निरपेक्ष साक्षात् धर्मज्ञ या सर्वज्ञ के अस्तित्व का विरोध किया है। वेद द्वारा धर्माधर्म या सर्व पदार्थ जाननेवाले का निषेध नहीं किया।

बौद्ध और जैन दर्शनसम्मत साक्षात् धर्मज्ञवाद या साक्षात् सर्वज्ञवाद से वेद के अपौरुषेयत्व का केवल निरास ही अभिप्रेत नहीं है वरिष्ठ उसके द्वारा वेदों में अप्रामाण्य 10 बतलाकर वेदमित आगमों का प्रामाण्य स्थापित करना भी अभिप्रेत है। इसके विरुद्ध जो न्याय-वैशेषिक आदि वैदिक दर्शन सर्वज्ञवादों हैं उनका वात्पर्य सर्वज्ञवाद के द्वारा वेद के अपौरुषेयत्ववाद का निरास करना अवरय है, पर साध ही उसी वाद के द्वारा वेद का पौरुषेयत्व बतलाकर उसी का प्रामाण्य स्थापन करना भी है।

न्याय-वैशेषिक दर्शन ईश्वरवादी हैं। वे ईश्वर के ज्ञान को नित्य—उत्पाद-विनाश- 1) रहित और पूर्ण-त्रैकालिक सूक्ष्म-स्थूल समग्र भावों को युगपत् जाननेवाला—मानकर तद्द्वारा उसे सर्वज्ञ मानते हैं। ईश्वरभिन्न आत्माओं में वे सर्वज्ञत्व मानते हैं सही, पर सभी आत्माओं में नहीं किन्तु योगी आत्माओं में। योगियों में भी सभी योगियों को वे सर्वज्ञ नहीं मानते किन्तु जिन्होंने योग द्वारा वैसा सामर्थ्य प्राप्त किया हो सिर्फ उन्हीं को ३। न्याय-वैशेषिक मतानुसार यह नियम नहीं कि सभी योगियों को वैसा सामर्थ्य अवश्य प्राप्त हो। इस मत में 20 जैसे मोक्ष के वास्ते सर्वज्ञत्वप्राप्ति अनिवार्य शर्त नहीं है वैसे यह भी सिद्धान्त है कि मोक्ष-

१ "चोदना हि भूत भरणं भविष्यत् सूक्ष्म व्यवहितं विप्रवृष्टमित्येवं जालीयस्मर्थं शक्यात्स्यवगम-
पितुम्, मान्यं चिन्तनेन्द्रियम्"—शाबरभा० १. १. २। "तानेन यत्नेनेह सर्वज्ञत्वनिराकिया। यचनाएत
इत्येवमवगते हि शक्ति ॥ यदि पदभिः प्रमाणी स्यात् सर्वज्ञं येन शक्यं। एतेन तु प्रमाणेन सर्वज्ञो
येन कथ्यते ॥ नूनं न चक्षुषा हास्यं रगादीन् प्रतिवदते ॥" दशक्या० चोद० ११०-२।
"धर्मज्ञः कर्तव्यं च वैशेषिकेन्द्रियवृत्तये। सर्वमन्वद्विनाशं तु पुंसो येन शक्यते ॥"—तत्त्वमं० पा० ३१२८।
यद् शब्दोऽन्वयमर्थं मे कुमरिणं वा कथा गवा दे पृ० ८३४।

२ "न च पुढोच्छ्रमय नानां निषेधं करिन्निरोधः। एहादि गुणानामाश्रयमेदेन ह्यं गतिः नित्यता
अनिर्वाण च तथा सुदृष्टादीनामपि भविष्यतीति ॥"—कन्दर्पी पृ० ६०। "एतारहाश्रयमिति सापराश्रय
गदकारेण शब्देच्छ्रमिणु निषेधमेवम् च भागते इति मिलेच्छ्रमिणि ॥"—दिनकरी पृ० २६।

३ पृ० १०० ६ १. ११-१३। "अस्मदिच्छिद्यतां तु योगिनां युक्तानां योगज्यमांनुग्रहादेव मनसा
रश्मिगच्छादृष्टिः शक्यतामात्राया युक्तानां तन्मयेन युक्तमंगमान्यसिद्धेरु शक्याये चाचार्यं इत्युक्त-
वर्तनं युक्तम्। विपुक्तानां पुनर्युक्त्यप्यसिद्धतां योगज्यमांनुग्रहामप्यात्वं गृहमन्वयति। निग्रहं देतु प्राप-
पद्वयती ॥"—प्रश्न० पृ० १०३। पृ० १०० ६ १. ११-१३।

४ "पदं विरदाती नानवमति सूक्ष्म। गुणानामाश्रयोऽयं योगजन्यं प्रवर्तिन ॥"
स्थापन० पृ० ३०८।

प्राप्ति के बाद सर्वज्ञ योगियों की आत्मा में भी पूर्ण ज्ञान शेष नहीं रहता, क्योंकि वह ज्ञान ईश्वरज्ञान की तरह नित्य नहीं पर योगजन्य होने से अनित्य है ।

सांख्य, योग और वेदान्त दर्शनसम्मत सर्वज्ञत्व का स्वरूप वैसा ही है जैसा न्याय-वैशेषिकसम्मत सर्वज्ञत्व का । यद्यपि योगदर्शन न्याय-वैशेषिक की तरह ईश्वर मानता है तथापि वह न्याय-वैशेषिक की तरह चेतन आत्मा में सर्वज्ञत्व का समर्थन न कर सकने के कारण विशिष्ट बुद्धितत्त्व में ही ईश्वरीय सर्वज्ञत्व का समर्थन कर पाता है । सांख्य, योग और वेदान्त में बौद्धिक सर्वज्ञत्व की प्राप्ति भी मोक्ष के वास्ते अनिवार्य षष्ठु नहीं है, जैसा कि जैन दर्शन में माना जाता है । किन्तु न्याय-वैशेषिक दर्शन की तरह वह एक योग-विभूति मात्र होने से किसी-किसी साधक को होती है ।

सर्वज्ञवाद से सम्बन्ध रखनेवाले हजारों वर्ष के भारतीय दर्शनशास्त्र देखने पर भी 10 यह पता स्पष्टरूप से नहीं चलता कि अगुरु दर्शन ही सर्वज्ञवाद का प्रस्थापक है । यह भी निश्चयरूप से कहना कठिन है कि सर्वज्ञत्व की चर्चा शुद्ध तत्त्वचिन्तन में से फलित हुई है, या साम्प्रदायिक भाव से धार्मिक खण्डन-मण्डन में से फलित हुई है ? । यह भी सप्रमाण बतलाना सम्भव नहीं कि ईश्वर, ब्रह्मा आदि दिव्य आत्माओं में माने जानेवाले सर्वज्ञत्व के विचार से मानुषिक सर्वज्ञत्व का विचार प्रस्तुत हुआ, या बुद्ध-महावीरसदृश मनुष्य में 15 माने जानेवाले सर्वज्ञत्व के विचार-आन्दोलन से ईश्वर, ब्रह्मा आदि में सर्वज्ञत्व का समर्थन किया जाने लगा, या देव-मनुष्य उभय में सर्वज्ञत्व माने जाने का विचारप्रवाह परस्पर निरपेक्ष रूप से प्रचलित हुआ ? । यह सब कुछ होते हुए भी सामान्यरूप से इतना कहा जा सकता है कि यह चर्चा धर्म-सम्प्रदायों के खण्डन-मण्डन में से फलित हुई है और पीछे से उसने तत्त्वज्ञान का रूप धारण करके तार्किक चिन्तन में भी स्थान पाया है । और वह तदर्थ 20 तत्त्वचिन्तकों का विचारणीय विषय बन गई है । क्योंकि मीमांसक जैसे पुरातन और प्रबल वैदिक दर्शन के सर्वज्ञत्व सम्बन्धी अस्योकार और शेष सभी वैदिक दर्शनों के सर्वज्ञत्व सम्बन्धी स्योकार का एक मात्र मुख्य उद्देश्य यही है कि वेद का प्रामाण्य स्थापित करना जब कि जैन, बौद्ध आदि मनुष्य-सर्वज्ञत्ववादी दर्शनों का एक यही उद्देश्य है कि परम्परा से माने जानेवाले वेदप्रामाण्य के स्थान में इतर शास्त्रों का प्रामाण्य स्थापित करना और वेदों का अप्रामाण्य । 25 जब कि वेद का प्रामाण्य-अप्रामाण्य ही असर्वज्ञवाद, देव-सर्वज्ञवाद और मनुष्य-सर्वज्ञवाद की चर्चा और इसकी दलीलों का एकमात्र मुख्य विषय है तब धर्म-संप्रदाय को इस तत्त्व-चर्चा का उत्तमानवीज मानने में सन्देह को कम से कम अवकाश है ।

१ "तारकं सर्वविषय सर्वथा विषयमकम चेति विवेकज ज्ञानम् ॥" —योगसू० ३. २४ ।

२ "निर्धत्तब्रह्मभोगलक्षण बुद्धितत्त्वस्य परे वैशारद्ये परस्वा यशोभस्मन्नाया पचमानस्य तत्पुत्रया-
न्यताख्यातिमानरूपप्रतिष्णस्य सर्वज्ञात्सम्, सर्वोत्तमा गुणाना शान्तोदितान्यरदेश्यधर्मैवेन व्यवस्थितानाम-
क्रमोपाहृत विवेकज ज्ञानमित्यर्थः ॥" —योगभा० ३. ४६ ।

३ "प्राप्तविवेकज्ञानस्य अमाप्तविवेकज्ञानस्य वा तत्पुत्रपथे, शुद्धिगाम्ये कैवल्यमिति ॥" —

मीमांसकधुरीण कुमारिल ने धर्मज्ञ और सर्वज्ञ दोनों वादों का निराकरण बड़े आवेश और युक्तिवाद से किया है (मीमांसारत्नो० पृ० २, श्लो० ११० से १४१) वैसे ही बौद्धप्रवर शान्तरचित्त ने उसका जवाब उक्त दोनों वादों के समर्थन के द्वारा बड़ी गम्भीरता और स्पष्टता से दिया है (तन्त्र० पृ० ८४२ से)। इसलिए यहाँ पर एक ऐतिहासिक प्रश्न होता है कि क्या 5 धर्मज्ञ और सर्वज्ञ दोनों वाद अलग-अलग सम्प्रदायों में अपने-अपने युक्तिबल पर स्थिर होंगे, या किमी एक वाद में से दूसरे वाद का जन्म हुआ है? अभी तक के चिन्तन से यह जान पड़ता है कि धर्मज्ञ और सर्वज्ञ दोनों वादों की परम्परा मूल में अलग-अलग ही है। बौद्ध सम्प्रदाय धर्मज्ञवाद की परम्परा का अवलम्बी खास रहा होगा क्योंकि बुद्ध बुद्ध ने (मग्गिम० चूल-मालुक्क्यपुत्तमुत्त २.१) अपने को सर्वज्ञ उसी अर्थ में कहा है जिस 10 अर्थ में धर्मज्ञ या मार्गज्ञ शब्द का प्रयोग होता है। बुद्ध के वाम्ने धर्मशास्त्रा, धर्मदेशक आदि विशेषण पितृप्रणवों में प्रसिद्ध हैं। 'धर्मसोत्ति' ने बुद्ध में सर्वज्ञत्व को अनुपयोगी बताकर केवल धर्मज्ञत्व ही स्थापित किया है, जब कि शान्तरचित्त ने प्रथम धर्मज्ञत्व सिद्धकर गौरुरूप से सर्वज्ञत्व को भी स्वीकार किया है।

सर्वज्ञवाद की परम्परा का अवलम्बी मुख्यतया जैन सम्प्रदाय ही जान पड़ता है क्योंकि 15 जैन आचार्यों ने प्रथम से ही अपने तीर्थंकरों में सर्वज्ञत्व को माना और स्थापित किया है। ऐसा मन्भव है कि जब जैनों के द्वारा प्रबलरूप से सर्वज्ञत्व की स्थापना और प्रतिष्ठा होने लगी तब बौद्धों के वाम्ने बुद्ध में सर्वज्ञत्व का समर्थन करना भी अनिवार्य और आवश्यक हो गया। यही सबब है कि बौद्ध तार्किक प्रणवों में धर्मज्ञवादमर्मर्यन के बाद सर्वज्ञवाद का समर्थन होने पर भी उसमें बह ज़ोर और एकता नवा नहीं है, जैसा कि जैन तार्किक प्रणवों में है। 20 मीमांसक (श्लो० पृ० २, श्लो० ११०-१४१, तन्त्र० का० ३१२४-३२४६ पूर्वख) का मानना है कि यागादि के प्रतिपादन और वस्त्र के द्वारा धर्माधर्मादि का, किसी पुरुषविरोध

१ "देवोयदेयनरवत्तव गाम्पुजापत्तव वेदकः। य. प्रमाण्यमगाधिष्ठे न तु सर्वस्य वेदवः ॥ दूर चरतु कामा वा तन्त्रमित्तु द्र पर्यतु ॥" प्रमाण्यथा० २. ३२ ३३।

२ "म्यगांवरगैगमप्रतिहेतुनोऽस्तंति गम्यते। साक्षात् वेरल किन्तु सर्वसोऽपि प्रतीयते ॥"—तन्त्रसं० पृ० ३३०६। "बुद्धं हि तान्त्रं रसमंभोऽस्यप्रवरच्छेदुक्तवसाधन भगवतोऽप्रमाभिः नियते। यत्तुनः श्रोत्रोपायं-परिहानुपगमनस्य तत्र प्रागैन्द्रिकमन्त्रादि भगवतो ज्ञानप्रवृत्तेः बाधप्रमाणाभावात् साक्षादुपायंपरिहानुत्तं गच्छेत्तं भवतु न वेनविद् शक्यते इति, अतो न मंदाकर्ता तन्त्रनित्तोरो मुक्तः ॥"—तन्त्रसं० पृ० ८६३।

३ "मे भगव अरहं त्रितो वेरनी मन्त्रन् मन्त्रभाष्यदरिणी मधेयमनुयायुरस लोयस्य पत्रज्ञा ज्ञागद, तं आगदं रं त्रिद पयणं उरताम भुत्तं पीप कट्ट पडिनेयि आधिकमं र्होराम लयि कदिद मणी-माणुगं गम्योए मय्कोऽणं गम्यभावाद् आणुमारो पागमारो एव य ए विरद ॥" आच्छा० धृ० २, पृ० ३, पृ० ४२४ A. "तं नयि ज न पागदं भूयं मय्यं भदिम्यं च"—आय० नि० गा० १२७। भग० श० ६. उ० ३२। "युवमान्तिगदूयाः प्रयथाः धरन्विष्णवा। अनुमेयत्तोऽग्नादिरिं तयंशम-रिषी. ॥"—आन्तमी० का० ७।

४ "ो र्वेकस्यवर्गो पदयो मन्त्रेनात्परी न रिष्यते इत्यादयन्नाद् यदित्यादि—यगदित्यादि संसु वा तदर्थेति नियोगः। टडिरेवधिषा तत्र प्रहोऽप्यवस्ते म्नी ॥"—तन्त्रसं० का० ३६२८। मिमि० ३. ६. २।

को अर्पेत्ता रखते बिना ही, स्वतन्त्र विधान करता यही वेद का कार्य है। इसी सिद्धान्त को स्थिर रखने के पान्थे कुमारिल ने कहा है कि कोई भले ही धर्मोपनिषद्ग्रन्थ सब वस्तु साक्षात् जान नके पर धर्मोपनिषद् का वेदनिरपेक्ष होकर कोई साक्षात् नहीं जान सकता, चाहे वह जाननेवाला बुद्ध, जिन आदि जैसा मनुष्य योगी हो, चाहे वह ब्रह्मा, विष्णु आदि जैसा देव हो, चाहे वह कवित्र, प्रजापति आदि जैसा ऋषि या ब्रह्मचारी हो। कुमारिल का 5 कथना है कि सर्वप्रथम सर्वदा धर्मोपनिषद् एक सौ है, जो सदा सर्वत्र एकरूप वेद द्वारा विहित मानने पर ही मद्भूत हो सकती है। बुद्ध आदि व्यक्तियों को धर्म के साक्षात् प्रतिपादन मानने पर वैसी मर्यादा सिद्ध हो नहीं सकती क्योंकि बुद्ध आदि उपदेशक कभी निर्वाण पाने पर नहीं भी रहते। जीवितदशा में भी वे सब क्षेत्रों में पहुँच नहीं सकते। सब धर्मोपदेशकों को एकरूपकथा भी सम्भव नहीं। इस लक्ष्य कुमारिल साक्षात् धर्मोपदेश का निषेध करके 10 फिर सर्वज्ञय का भी सब में निषेध करते हैं। यह पुराणोक्त प्रवादित देवों के सर्वज्ञत्व का अर्थ भी, जैसा उपनिषदों में देखा जाता है, केवल आत्मज्ञान परक करते हैं। बुद्ध, महावीर आदि के यारों में कुमारिल का यह भी कथन है कि वे वेदज्ञ प्राप्ततावि की धर्मोपदेश न करने और वेदविहीन मूर्ख अर्थ आदि को धर्मोपदेश करने के कारण वेदाभ्यासों एवं वेद द्वारा धर्मज्ञ भी नहीं थे। बुद्ध, महावीर आदि में सर्वज्ञनिषेध की एक प्रथम युक्ति 16 कुमारिल ने यह दी है कि पाषाणविरुद्धभाषी बुद्ध, महावीर, कवित्र आदि में से किसी सर्वज्ञ माना जाय और किसी न माना जाय ? अतएव उनमें से कोई सर्वज्ञ नहीं है। यदि वे सर्वज्ञ होते तो सभी वेदव्युत्पन्निक्रमणो होते, इत्यादि।

१ "यदि अत्रिधर्मो एवामन्वयेन धर्मगणैः कर्मणोः, तद्विदुश्चरु-भट्टकं रि त्त् पुरव्य क्तुमो वरतत्" - भाष्यभा० १ १ २। इति० न्याय० पृ० ७६।

२ "बुद्धवदिति तु तत्र मन्वये देवनामु न । किन्तु बुद्धवतीश म्पु किमु केकेत्तु दुरात्मि । अतरे विरक्तमर्षे सिद्धातिरिति एव । एवं वे काल उक्तमि-प्रवचनत्वेन । योमाशादि सर्व न सन्त नित्तु-सा ॥" - भाष्यभा० १ १ २ । इति० १३६ ५१। "यत्तु यदशादिति केकेत्तु दुरात्म-सा ॥ यत्तु एव प्रवचन । योमाशादि-वदुत्तु भवति । यत्तु सर्वज्ञेन सिद्धातिरिति-सा ॥" - इति० न्याय० १ १ २ १५३। "अत्राति यदरेत्तु-वदुत्तु दुरात्म-सा ॥ योमाशादि-वदुत्तु भवति । यत्तु सर्वज्ञेन सिद्धातिरिति-सा ॥" - भाष्यभा० १ १ २ १५३।

३ "अत्र केकेत्तु-वदुत्तु भवति । यत्तु सर्वज्ञेन सिद्धातिरिति-सा ॥" - भाष्यभा० १ १ २ १५३।

४ "यत्तु सर्वज्ञेन सिद्धातिरिति-सा ॥ योमाशादि-वदुत्तु भवति । यत्तु सर्वज्ञेन सिद्धातिरिति-सा ॥" - भाष्यभा० १ १ २ १५३।

५ "यत्तु सर्वज्ञेन सिद्धातिरिति-सा ॥ योमाशादि-वदुत्तु भवति । यत्तु सर्वज्ञेन सिद्धातिरिति-सा ॥" - भाष्यभा० १ १ २ १५३।

शान्तरचित्त ने कुमारिल तथा अन्य सामंत, यज्ञट आदि मीमांसकों को दलीलों का बड़ो समूहना से नवित्तर खण्डन (खण्ड० का० ३२६३ से) करते हुए कहा है कि—वेद स्वयं ही ध्रान्त एवं हिंसादि दोषयुक्त होने से धर्मविधायक ही नहीं सक्त। फिर उसका आश्रय लेकर उरदेश देने में क्या विरोधवा है ? बुद्ध ने स्वयं ही स्वानुभव से अनुकम्पाप्रेरित होकर अश्रुदय निःश्रेयससाधक धर्म वतलाया है। मूर्ख शूद्र आदि को उपदेश देकर वो उनमें अपना कर्मावृत्ति को द्वारा धार्मिकता ही प्रकट की है। यह मीमांसकों से पूछता है कि जिन्हें तुम माझण कहते हो उन ही माझणता का निरिचत प्रमाण क्या है ? अतीतकाल बड़ा लम्बा है, क्रियों का मन भी खपल है, इस दशा में कौन कह सकता है कि माझण कहलाने-वाली मन्तान के माता-पिता शुद्ध माझण ही रहे हों और कभी किसी विजातीयता का मिश्रण हुआ न हो। शान्तरचित्त ने यह भी कह दिया कि सच्चे माझण और श्रमण बुद्ध शासन के सिवाय अन्य किसी धर्म में नहीं हैं (का० ३५८६-८२)। अन्त में शान्तरचित्त ने पहिले सामान्यरूप से सर्वज्ञत्व का सम्भव सिद्ध किया है, फिर उसे महावीर, कपिल आदि में सम्भव वतलाकर केवल बुद्ध में ही सिद्ध किया है। इस विचारसरणी में शान्तरचित्त की मुख्य युक्ति यह है कि चित्त स्वयं ही प्रमास्वर अवएव ररभाव से प्रशासीन है। बनेगावरण, ज्ञेयावरण आदि मल भागणुक हैं। नैरान्यदर्शन जो एक मात्र सत्यज्ञान है, उनके द्वारा आवरणों का छय होकर भावनावन में अन्त में स्थायी सर्वज्ञता का लाभ होता है। ऐकान्तिक छदिकरब्रह्मज्ञान, नैरान्यदर्शन आदि का अनेकान्तोपदेशो श्रुपम, बर्द्धमानादि में तथा आत्मोपदेशक कपिलादि में सम्भव नहीं अवएव उनमें आवरणछय द्वारा सर्वज्ञत्व का भी सम्भव नहीं। इस तरह सामान्य सर्वज्ञत्व की सिद्धि के द्वारा अन्त में

१ "इत्यात्मज्ञानस्य स्वप्ताखनिरक्षितं । तत्रोपरनिःशुद्धादयः सर्वं देयानाम् ॥ यथा यथा च कीर्त्तयित्वादिदुःखे भवेन्ननः । तथा सर्वं नायानां तथा तेषु प्रयोगे ॥" तत्पर्ययं० का० ३४७१-२ ।

२ "अन्यथा महान् बाधो यस्मिन् वादिषान्तरम् । तद्व्यवधि निरवेषु माझणत न खरणे ॥ सर्वोपरिपरार्थेने नदि कर्त्तव्यं समर्थं नः । तद्व्यवधिनिर्दिष्टं च नित्ये पेशीर नोकथारम् ॥" तत्पर्ययं० का० ३४७३-२० ।

३ "य वादिषान्तरं ब्रह्मज्ञा. परमाधिकारः । अत्रोपरान्तोपदेशो मुनेरेव शास्त्रे ॥ इरेव अन्तान्तरं चतुर्दशे श्रीश्रीपतेः । सत्या. पयतादा दि धर्मोपदेशीनाया ॥" तत्पर्ययं० का० ३४८२-१० ।

४ "य उच्यते ज्ञेयमेव न देया समो विधिम् । तद्विद्वत्परा ईषी प्रदीये निदिष्टं यथा ॥" तत्पर्ययं० का० ३४८३ । "य च वेदात्तान्तरात्तं प्रमाणं अथवा अनुमानं साक्षादप्यत्र—माझणतुतिविशेषादि—माझणतुतिविशेषात्तं देया तस्मिन् मत्तम् । सर्वत्रोपरान्तं । तद्व्यवधिनिर्दिष्टं यथा ॥" —तत्पर्ययं० का० ३४८४ । "यत्रोपरान्तं यत्र तद्व्यवधिनिर्दिष्टं मत्तम् । तद्व्यवधिनिर्दिष्टं यथा तद्व्यवधिनिर्दिष्टं यथा ॥" तत्पर्ययं० का० ३४८५ । प्रमाणसं० १. २०० ।

५ "य उच्यते ज्ञेयमेव न देया समो विधिम् । तद्विद्वत्परा ईषी प्रदीये निदिष्टं यथा ॥" तत्पर्ययं० का० ३४८६ । "य च वेदात्तान्तरात्तं प्रमाणं अथवा अनुमानं साक्षादप्यत्र—माझणतुतिविशेषादि—माझणतुतिविशेषात्तं देया तस्मिन् मत्तम् । सर्वत्रोपरान्तं । तद्व्यवधिनिर्दिष्टं यथा ॥" —तत्पर्ययं० का० ३४८७ ।

विविचचेव कामंहि विविष्य अकुसलंहेि धम्मेहि सवितककं सविचारं विवेकजं पीतिमुखं पठमभ्कानं
उपसंपन्नं विहासिं; वितककविचारानं वृषसमा भ्रमकृतं संपसादनं चेतसा एकोदिभावं भवि-
त्वकं भविचारं समाधिजं पीतिमुखं दुवियज्भानं उपसंपन्नं विहासिं ।”-मन्त्रिकम् १. १. ४।

पृ० १०, पं० २३. 'न खलु कश्चिद्दहमस्मि'-उलना-"नहि जातु कश्चिदत्र संदिग्धे
५ अहं वा नाहं वेति, न च विपर्यस्यति नाहमेवेति"-ब्रह्म० शाङ्करभा० पृ० २। चित्तुत्सी पृ० २२।
नएटन० पृ० ४८।

पृ० १०, पं० २४. 'विद्वृत्त्वात्'-उलना-

“प्रभास्वरमिदं चित्तं तत्त्वदर्शनसात्मकम् ।

प्रकृत्यैव स्थितं यस्मान्मलास्त्वागन्तवो भवाः ॥”-तत्त्वस० का० २४२५।

10 पृ० १०, पं० २५. 'अथ प्रकाश'-पुनर्जन्म और मोक्ष मानने वाले सभी दार्शनिक
वेदादि जड़भिन्न आत्मतत्त्व को मानते हैं। चाहे वह किसी के मन से व्यापक हो या किसी के
मन से अव्यापक, कोई उसे एक माने या कोई अनेक, किसी का मन्तव्य अणिकत्वविषयक
हो या किसी का नित्यत्वविषयक, पर सभी को पुनर्जन्म का कारण अज्ञान आदि कुछ न
कुछ मानना ही पड़ता है। अतएव ऐसे सभी दार्शनिकों के सामने ये प्रश्न समान हैं—

16. जन्म के कारणभूत तत्त्व का आत्मा के साथ सम्बन्ध कब हुआ और वह सम्बन्ध
कैसा है? अगर वह सम्बन्ध अनादि है तो अनादि का नाश कैसे? एक बार नाश होने
के बाद फिर वैसा सम्बन्ध होने में क्या अड़बट? इन प्रश्नों का उत्तर सभी अपुनरावृत्ति-
रूप मोक्ष माननेवाले दार्शनिकों ने अपनी-अपनी जुदी-जुदी परिभाषा में भी बस्तुतः एक
रूप से ही दिया है।

20 सभी ने आत्मा के साथ जन्म के कारण के सम्बन्ध को अनादि ही कहा है। सभी
मानते हैं कि यह बतलाना सम्भव ही नहीं कि अशुक्त समय में जन्म के कारण मूलतत्त्व का
आत्मा से सम्बन्ध हुआ। जन्म के मूलकारण को अज्ञान कहे, अविद्या कहे, कर्म कहे
या और कुछ, पर सभी स्वसम्मत अमूर्त आत्मतत्त्व के साथ सूक्ष्मतम मूर्ततत्त्व का एक
वैसा मिलचल सम्बन्ध मानते हैं जो अविद्या या अज्ञान के अस्तित्व तक ही रहता है और

25 फिर नहीं। अतएव सभी द्वैतवादी के मन से अमूर्त और मूर्त का पारस्परिक सम्बन्ध निर्विवाद
है। जैसे अज्ञान अनादि होने पर भी नष्ट होता है वैसे वह अनादि सम्बन्ध भी ज्ञानजन्य
अज्ञान का नाश होने ही नष्ट हो जाता है। पूर्णज्ञान के बाद दोष का सम्भव न होने के
कारण अज्ञान आदि का उदय सम्भवित ही नहीं अतएव अमूर्त-मूर्त का सामान्य सम्बन्ध
मोक्ष दग्ग में होने पर भी वह अज्ञानजन्य न होने के कारण जन्म का निमित्त बन नहीं
30 सकता। संसारकार्योन्मूलक अज्ञान और मूर्त तत्त्व का सम्बन्ध अज्ञानजनित है जब कि
मोक्षकार्योन्मूलक अज्ञान नहीं है।

शोक्य-योग दर्शन आत्मा-पुरुष के साथ प्रकृति का, स्याय-वैशेषिक दर्शन परमापृष्ठी
का, ब्रह्मवादी शक्ति-माया का, शैव दर्शन चित्त-नाम के साथ रूप का, और जैन दर्शन

जीव के साथ कर्माणुओं का संसारकालीन विभक्तण सम्बन्ध मानते हैं । ये सब मान्यता पुनर्जन्म और मोक्ष के विचार में से ही फलित हुई हैं ।

पृ० १०. पं० २७. 'अथ प्रकाशस्वभावत्व'-उलना-"अथएव क्लेशगणोऽत्यन्वसमुद्ध-
तोऽपि नैरात्म्यदर्शनसामर्थ्यमस्योन्मूलयितुमसमर्थः । आगन्तुकप्रत्ययकृतत्वेनादृढत्वात् । नैरा-
त्म्यज्ञानं तु स्वभावत्वात् प्रमाणसहायत्वाच्च बलवदिति तुल्येऽपि विरोधित्वे आत्मदर्शने प्रति-
पक्षो व्यवस्थाप्यते ।.....नापि ताम्रादिकाठिन्यादिवत् पुनरुत्पत्तिसम्भवो दोषाणाम्, तद्वि-
रोधिर्नैरात्म्यदर्शनस्यात्यन्तसात्म्यमुपागतस्य सदाऽनपायात् । ताम्रादिकाठिन्यस्य हि यो
विरोधो बद्धिस्तस्य कादाचित्कसन्नद्धितत्वात् काठिन्यादेस्तदभाव एव भवतः पुनस्तदपायादुत्प-
त्तिर्युक्ता । नत्वेवं मलानाम् । अपायेऽपि वा मार्गस्य भस्मादिभिरनैकान्तान्नावश्यं पुनरुत्पत्ति-
सम्भवो दोषाणाम्, तथाहि—काष्ठादेरग्निसम्बन्धाद्भ्रमसाद्भूतस्य तदपायेऽपि न प्राक्तनरूपा-
नुत्पत्तिः, तद्द्रोषाणामपीत्यनैकान्तः । किञ्चागन्तुकतया प्रागण्वसमर्थानां मलानां पदवास्ता-
त्मीभूतं तन्नैरात्म्यं बाधितुं कुतः शक्तिः, नहि स्वभावो यत्नमन्तरेण निवर्त्तयितुं शक्यते । न
च प्राग्वपरिहर्त्तव्ययोर्वस्तुनोर्गुणदोषदर्शनमन्तरेण प्रेक्षावतां ज्ञातुमुपादातुं वा प्रयत्नो युक्तः ।
न च विपक्षसां (न चाविपर्यस्ता १)स्मनः पुरुषस्य दोषेषु गुणदर्शनं प्रतिपक्षे वा दोषदर्शनं
सम्भवति, अविपर्यस्तत्वात् । नहि निर्दोषं वस्तुविपर्यस्तधियो दुष्टत्वेनोपाददते, नापि दुष्टं
गुणवचनेन" -तत्त्वस० प० पृ० ८७३-४ ।

पृ०. ११. पं० ६. 'अमूर्ताया अपि'-उलना-"अमूर्ताया अपि चेतनाशक्तेर्मदिरामदनको-
द्रवादिभिरावरणोपपत्तेः ।" -प्रमेयर० पृ० ५६ ।

पृ०. ११. पं० ८. 'वर्षातपा'-उलना-"तदुक्तं-वर्षातपा"-भामती २. २. २६ । न्यायम०
पृ० ४४३ ।

20

पृ०. ११. पं० १७. 'ननु प्रमाणाधीना'-उलना-"प्रमेयसिद्धिः प्रमाणाद्धि ।" -शाब्दभा० ४ ।

पृ०. ११. पं० २७. 'विधावेव'-उलना-वेमि० १. २. १ ।

पृ०. १२. पं० १. 'मृदाया अतिशयः'-उलना-"यदिदमतीतानागतप्रत्युत्पन्नप्रत्येकसमुच्च-
यातोन्त्रियप्रहणमर्त्यं बद्धिं सर्वज्ञवीजम्, एतद्धिं वर्षमानं यत्र निरविशयं स सर्वज्ञः । अस्ति
काष्ठाप्राप्तिः सर्वज्ञधीनस्य सातिशयत्वात् परिमाणवदिति, यत्र काष्ठाप्राप्तिर्तानस्य स सर्वज्ञः स
च पुरुषविशेष इति ।" -योगभा० १. २५ । तत्त्ववे० १. २५ ।

पृ०. १२. पं० ३. 'सूक्ष्मान्तरित'-उलना-आनमी० का० ५ ।

पृ. १२. पं० ४. 'ज्योतिर्ज्ञान'-उलना-

"ग्रहाधिगतयः सर्वाः सुखदुःखादिहेतवः ।

येन साक्षात्कृतास्तेन किन्न साक्षात्कृतं जगत् ।

आत्मा योऽस्य प्रवक्तव्यमपरालीढसत्ययः ।

नात्यक्षं यदि जानाति नोपदेष्टुं प्रवर्तते ॥

30

५०. १४. पं० २३. 'वक्तृत्वात्'—मीमांसक ने सर्वज्ञत्व को निषेध में बक्तृत्व, पुरुष-
त्वादि जिन हेतुओं का प्रयोग किया है उनकी असाधकता सर्वज्ञत्ववादी शान्तरचित (तत्त्वसं-
वा० ३३५६-३४६६), अकलङ्क (अष्टसं० अष्टसं० ५० ४४) और प्रभाचन्द्र ने (मतेयक० ५०
७३ A) अपने-अपने ग्रन्थों में बतलाई है पर उक्त तीनों आचार्यों का असाधकत्वप्रदर्शन-
प्रकार कुछ भिन्न-भिन्न है । बक्तृत्व हेतु के निरास का प्रकार प्रभाचन्द्र और आ० हेमचन्द्र
का समान है ।

५०. १५. पं० ११. 'मनसो द्रव्य'—मनःपर्यायज्ञान के स्वरूप को सम्बन्ध में दो पर-
म्पराएँ देखी जाती हैं । एक परम्परा मानती है कि मनःपर्यायज्ञान, परकीय मन में चिन्त्य-
ज्ञान अर्थाँ को जानना है जब कि दूसरी परम्परा मानती है कि मनःपर्यायज्ञान चिन्तनव्यापृत
मनोद्रव्य के पर्यायों को साक्षात् जानना है और चिन्त्यमान पदार्थ तो पौछे में अनुमान के 10
द्वारा जाने जाते हैं, क्योंकि चिन्त्यमान पदार्थ मूर्त की तरह अमूर्त भी हो सकते हैं जिन्हें मन-
पर्यायज्ञान विषय कर नहीं सकता ।

पद्वती परम्परा आवरयक निर्युक्ति की गाथा (७६)—

“मणुपञ्जवनाणं पुण जणुमणुपरिचिन्तियत्पपायदणं ।

माणुमखित्तनियदं गुणुपवाइयं चरित्तवयो ॥”

15

से तथा सरार्यभाष्य (१. २६) के—“अवधिज्ञानविषयमानन्तवार्मं मन पर्यायज्ञानी जानीते
रुपिन्द्रव्याणि मनोरहस्यविचारगतानि च मानुपल्लंघपर्यापन्नानि विमुद्धतराणि वेति”-गवदों से
प्रकट होती है । दूसरी परम्परा विशेषावयकभाष्य गाथा (८४)—

“द्वयमणौपजनाए जाणइ पासइ य तगएणन्ते

तेणारभामिए उण जाणइ वज्जेणुमाणणोणं ॥”

20

से तथा नन्दोवृत्ति—“मणियरं पुण पणकरं गं पेरउइ, जेए मणं मुत्तममुत्तं वा, सो य
एउमरयो से अणुमावतो पेरउइ ति”-५०. १६ B. आदि से स्पष्ट होती है ।

इन श्रेताम्बरीय दोनों परम्पराओं में से पद्वती ही एकमात्र परम्परा दिगम्बर सम्प्रदाय
में पाई जाती है—“परकीयमनसि रूपवसिषोऽर्थः अनेन ज्ञायते इत्येताम्बरावेवचत”-भा० सं०
१-२३ । गोमट० जी० भा० ४१७] जान पड़ता है कि निर्युक्ति भीम तत्त्वार्थभाष्यगत परम्परा 25
दिगम्बरीय भाष्य में सुरक्षित रही पर पीछे से भाष्यिक सम्बन्ध विनकुल हूट जान के
कारण भाष्य-वृत्ति आदि में विकसित दूसरी परम्परा का पदान्तर रूप से या गण्यनीय रूप से
दिगम्बरीय ग्रन्थों में अन्तर्गत एक न आया ।

आचार्य हेमचन्द्र ने अपने पूर्ववर्ती तार्किक श्रेताम्बर आचार्यों की तरह इस जगह
दूसरी परम्परा का ही अवनमन किया है । यह बात तो यह है कि पद्वती परम्परा इन 36
प्राचीन ग्रन्थों में निर्युक्ति रूप में पाई गयी है मतो, पर रूपद्वार में सर्वत्र निर्युक्तिरूप में दूसरी
परम्परा का ही अवनमन श्रेताम्बर आचार्य करते हैं । पद्वती परम्परा में दोषादुभावन

होने से दूसरी परम्परा का विकास हुआ। विकास के जन्मदाता सम्भवतः चमाश्रमण जिनमत्र हैं। विकास की यथार्थता देखकर पीछे से सभी ने उसी मन्वन्वय को अपनाया। फिर भी पहली परम्परा शब्दों में तो प्राचीन ग्रन्थों में सुरक्षित रह ही गई।

आरचय तो यह है कि अकलङ्क, विद्यानन्द आदि जैसे सूत्रमप्रज्ञ दिगम्बराचार्यों 5 को स्वतन्त्र रूप से भी पहली परम्परा के दाय का भान क्यों नहीं हुआ ?। उन्होंने उसमें शङ्का क्यों नहीं उठाई ?।

पृ०. १५, पं० ११, 'मनःपर्यायः'-उलना-"प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम् ॥"-योगशू० ३. १६। योगभा० ३. १६।

आकर्षेय्य चे भिक्वरेवे भिक्खु परसत्तानं परपुग्गलानं चेतसा चेतो परिच्च पजानेय्यं 10 सरागं वा चित्तं सरागं चित्तंति पजानेय्यं, वीतराग...सदोसं...वीतदोसं...समोहं...वीत-मोहं...सह्वित्तं...विकित्तं...महग्गतं.. अमहग्गतं...सबत्तरं...अनुत्तरं...समाहितं...अस-माहितं...विमुत्तं...अविमुत्तं वा चित्तं अविमुत्तं चित्तंति पजानेय्यंति, सीलेश्वेवस्स परिपूर-कारी...सुब्भागरानं ।"-मज्झिम० १६.०।

पृ०. १५, पं० २७, 'विषयकृतश्च'-उलना-"रूपिष्ववधेः। तदनन्तभागे मनःपर्यायः 15 स्य ॥"-नत्वार्य० १. २८, २६।

पृ० १६, पं० २, 'सांख्यवहारिकम्'-देखो १. १. ६-१० का टिप्पण पृ० १६।

पृ०. १६, पं० ८, 'समीचीनः'-उलना-प्रमेयर० २. ५।

पृ०. १६, पं० १०, 'इन्द्रियमाधान्याद्'-उलना-"इन्द्रियज्ञानम्। स्वविषयानन्तरविषय-सहकारियेन्द्रियज्ञानेन समनन्तरप्रत्ययेत जनितं तन्मतेविज्ञानम् ।"-न्यायवि० १. ८, ६।

20 पृ०. १६, पं० १२, 'ननु स्वसंवेदन'-उलना-प्रमेयर० २. ५।

पृ०. १६, पं० १७, 'स्पर्श'-इन्द्रियनिरूपण प्रसङ्ग में मुख्यतया नीचे लिखी बातों पर दर्शनशास्त्रों में विचार पाया जाता है-

इन्द्रिय पद की निरुक्ति, इन्द्रियों का कारण, उनकी सख्या, उनके विषय, उनके आकार, इनका पारस्परिक भेदाभेद, उनके प्रकार तथा द्रव्य-गुणमाहित्वविवेक इत्यादि।

25 अभी तक जो कुछ देखने में आया उससे ज्ञात होता है कि इन्द्रियपद की निरुक्ति जो सबसे पुरानी लिपिबद्ध है वह पाणिनि के सूत्र में ही है। यद्यपि इस निरुक्तिबाने पाणिनीय सूत्र के ऊपर कोई आध्याय पत्रखलि के उपलब्ध महाभाष्य में दृष्टिगोचर नहीं होता

तथापि सम्भव है पाणिनीय सूत्रों को अन्य कोई प्राचीन व्याख्या या व्याख्यात्रों में उस सूत्र पर कुछ व्याख्या लिखी गई हो। जो कुछ हो पर यह स्पष्ट जान पड़ता है कि प्राचीन बौद्ध और जैन दार्शनिक ग्रन्थों में पाई जानेवाली पाणिनीय सूत्रोंके इन्द्रियपद की निरुक्ति किसी न किसी प्रकार से पाणिनीय व्याकरण की परम्परा के अभ्यास में से ही उक्त बौद्ध जैन ग्रन्थों में दामिल हुई है। विशुद्धिमार्ग^१ जैसे प्रतिष्ठित बौद्ध और तत्त्वार्थभाष्य^२ जैसे 5 प्रतिष्ठित जैन दार्शनिक ग्रन्थ में एक बार स्थान प्राप्त कर लेने पर तो फिर वह निरुक्ति उत्तर-वर्ती सभी बौद्ध जैन मरुत्वपूर्ण दर्शन ग्रन्थों का विषय बन गई है।

इस इन्द्रिय पद की निरुक्ति के इतिहास में मुख्यतया दो बातें प्राप्त ध्यान देने योग्य हैं। एक तो यह कि बौद्ध वैयाकरण जो स्वतन्त्र हैं और जो पाणिनीय के व्याख्याकार हैं उन्होंने उस निरुक्ति को अपने-अपने ग्रन्थों में कुछ विस्तार से ध्यान दिया है। और आ० 10 ह्रमचन्द्र^३ जैसे स्वतन्त्र जैन वैयाकरण ने भी अपने व्याकरणसूत्र तथा वृत्ति में पूरे विस्तार से उसे ध्यान दिया है। दूसरी बात यह कि पाणिनीय सूत्रों के बहुत ही अर्वाचीन व्याख्या-ग्रन्थों के अलावा और किसी वैदिक दर्शन के ग्रन्थ में वह इन्द्रियपद की निरुक्ति पाई नहीं जाती जैसी कि बौद्ध-जैन दर्शन ग्रन्थों में पाई जाती है। जान पड़ता है, जैसा अनेक स्थलों में हुआ है वैसे ही, इस सम्बन्ध में असल में शाब्दिकों की शब्दनिरुक्ति बौद्ध-जैन दर्शन 16 ग्रन्थों में ध्यान पाकर फिर वह दार्शनिकों की चिन्ता का विषय भी बन गई है।

मातरृप्ति^४ जैसे प्राचीन वैदिक दर्शनग्रन्थ में इन्द्रिय पद की निरुक्ति है पर वह पाणिनीय सूत्र और बौद्ध जैन दर्शनग्रन्थों में लभ्य निरुक्ति से विलकुल भिन्न और विलक्षण है। जान पड़ता है पुराने समय में शब्दों की व्युत्पत्ति या निरुक्ति बतलाना यह एक ऐसा आवश्यक कर्तव्य समझा जाता था कि जिसकी उपेक्षा कोई बुद्धिमान् लेफक नहीं करता 20 था। व्युत्पत्ति और निरुक्ति बतलाने में ग्रन्थकार अपनी स्वतन्त्र कल्पना का भी पूरा उपयोग करते थे। यह वस्तुस्थिति केवल प्राकृत-पाली शब्दों तक ही परिमित न थी वह संस्कृत शब्दों में भी थी। इन्द्रियपद की निरुक्ति इसी का एक उदाहरण है।

१ “ने पा नेस इन्द्रियत्तो नामाति ? इन्दसिद्धत्तो इन्द्रियत्तो, इन्दवेसितत्तो इन्द्रियत्तो, इन्दविद्धत्तो इन्द्रियत्तो, इन्दसिद्धत्तो इन्द्रियत्तो, इन्दसुद्धत्तो इन्द्रियत्तो, सो सन्नोपि इध यथायोग युजवति । भगवा हि सम्मासुद्धो परमिस्वरियभासतो इन्दो, कुसलाकुसल च कम्मं कम्मेषु वस्साच इस्सरिआभावता । तनेकव्य कम्ममन्त्रनिगानि ताथ इन्द्रियानि सुसताकुसलकम्म उल्लिङ्गानि । तेन च सिट्ठावीणि इन्दसिद्धत्तन इन्द सिट्ठेन च इन्द्रियानि । सन्नानेन पनेनानि ममयता यथा भूतवो पक्कासितानि अभिसम्भुद्धानि चाति इन्द वेसितत्तन इ-इदिट्ठेना च इन्द्रियानि । तेनेव भागयता सुनोन्देन वानिचि गोचरासवनाय, वानिचि भायना सेवनाय नेनानाने इन्दसुद्धत्तनापि इन्द्रियानि । अपि च आधिस्वन्नस(जानेन इस्सरियत्तुनानि एवानि इन्द्रियानि । चस्सुविन्नाशादिपवत्तिय हि चस्सवादीन सिद्ध आधिस्वन्न, तस्मि तिक्कम तिक्कयत्ता, मग्गे मन्दना ति । अयं तावेथ शशवो विविच्छया ।”-विमुद्धि० पृ० ४६१ ।

२ तत्त्वार्थभा० २. १५ । सर्वार्थ० १. १४ ।

३ “इन्द्रियम् ।”-हैमश० ७ १. १७४ ।

४ “इन्द्र इति रिपयात्था नाम, तानिन् विपयान् प्रति द्रवन्तीति इन्द्रियानि ।”-आठर० ४।० २६ ।

मनोरञ्जक बात तो यह है कि शाब्दिक क्षेत्र से चलकर इन्द्रियपद की निरुक्ति में दार्शनिक क्षेत्र में जब प्रवेश किया तभी उस पर दार्शनिक सम्प्रदाय की छाप लग गई। बुद्धोपपं इन्द्रियपद की निरुक्ति में और सब अर्थ पाणिनिकथित बतलाते हैं पर इन्द्र का अर्थ सुगत धतलाकर भी उस निरुक्ति को सङ्गत करने का प्रयत्न करते हैं। जैन आचार्यों ने इन्द्रपद का अर्थ मात्र जीव या आत्मा ही सामान्य रूप से बतलाया है। उन्होंने बुद्धोपप की तरह उस पद का स्वाभिप्रेत तीर्थङ्कर अर्थ नहीं किया है। न्याय-वैशेषिक जैसे ईश्वर-कर्तृत्ववादी किसी वैदिक दर्शन के विद्वान् ने अपने ग्रन्थ में इस निरुक्ति को स्थान दिया होता तो शायद वह इन्द्रपद का ईश्वर अर्थ करके भी निरुक्ति सङ्गत करता।

- साख्यमत के अनुसार इन्द्रियों का उपादान कारण अभिमान है जो प्रकृतिजन्य एक प्रकार का सूक्ष्म द्रव्य ही है—शाख्यका० २५। यही मत वेदान्त को मान्य है। न्याय-वैशेषिक मत के अनुसार (न्यायपू० १ १ १२) इन्द्रियों का कारण पृथ्वी आदि भूतपञ्चक है जो जड़ द्रव्य ही है। यह मत पूर्वमीमांसक को भी अभीष्ट है। बौद्धमत के अनुसार प्रसिद्ध पाँच इन्द्रियाँ रूपजन्य होने से रूप ही हैं जो जड़ द्रव्यविशेष है। जैन दर्शन भी द्रव्य-स्थूल इन्द्रियों के कारणरूप से पुद्गलविशेष का ही निर्देश करता है जो जड़ द्रव्यविशेष ही है।
- 15 कर्णशकृत्वा, अक्षिगोलककृष्णसार, त्रिपुटिका, जिह्वा और चर्मरूप जिन बाह्य आकारों को साधारण लोग अनुक्रम से कर्ण, नेत्र, घ्राण, रसन और त्वक् इन्द्रिय कहते हैं वे बाह्यकार सर्व दर्शना में इन्द्रियाधिष्ठान ही माने गये हैं—इन्द्रियाँ नहीं। इन्द्रियाँ तो उन आकारों में स्थित अतीन्द्रिय वस्तुरूप से मानी गई हैं, चाहे वे भौतिक ही या आहङ्कारिक। जैन दर्शन उन पौद्गलिक अधिष्ठानों को द्रव्येन्द्रिय कहकर भी वही भाव सूचित करता है कि—अधिष्ठान वस्तु इन्द्रियाँ नहीं हैं। जैन दर्शन के अनुसार भी इन्द्रियाँ अतीन्द्रिय हैं पर वे भौतिक या आभिमानीक जड़ द्रव्य न होकर चेतनशक्तिविशेषरूप हैं जिन्हें जैन दर्शन भावेन्द्रिय—मुख्य इन्द्रिय—कहता है। मन नामक पण्ड इन्द्रिय सब दर्शनों में अन्तरिन्द्रिय या अन्त करण रूप से मानी गई है। इस तरह छ बुद्धि इन्द्रियाँ तो सर्व-दर्शने साधारण हैं पर सिर्फ साख्यदर्शन ऐसा है जो वाक्, पाणि, पादादि पाँच कर्मेन्द्रियों को भी इन्द्रियरूप से गिनकर उनकी ग्यारह सख्या (शाख्यवा० २४) बतलाता है। जैसे वाचापत्ति मित्र और जयन्त ने साख्यपरिगणित कर्मेन्द्रियों को इन्द्रिय मानने के विरुद्ध कहा है वेसे ही भा० हंसचन्द्र ने भी कर्मेन्द्रियों को इन्द्रियत्व का निरास करके अपने पूर्ववर्ती पूज्य-पादादि जैनाचार्यों का ही अनुसरण किया है।

१ देगेो टिप्पण पृ० ३६. टिप्पणी १।

२ न्यायम० पृ० ४७७।

३ तात्पर्य० पृ० ३३१। न्यायम० पृ० ४८३।

४ तत्पर्यमा० २ १५। मयार्थ० २ १५।

यहाँ एक प्रश्न होता है कि पूज्यपादादि प्राचीन जैनाचार्य तथा वाचस्पति, जयन्त आदि अन्य विद्वानों ने जब इन्द्रियों की सांख्यसम्मत ग्यारह संख्या का बलपूर्वक खण्डन किया है तब उन्होंने या श्रीर किस्ती ने बौद्ध अभिधर्म^१ में प्रसिद्ध इन्द्रियों की बाईस संख्या का प्रतिपक्ष या खल्लेख तक क्यों नहीं किया ? यह मानने का कोई कारण नहीं है कि उन्होंने किसी संस्कृत अभिधर्म ग्रन्थ को भी न देखा हो । जान पड़ता है बौद्ध अभिधर्मपरम्परा में^२ प्रत्येक मानसशक्ति का इन्द्रियपद से निर्देश करने की साधारण प्रथा है ऐसा विचार करके ही उन्होंने सप्त परम्परा का खल्लेख या खण्डन नहीं किया है ।

छः इन्द्रियों को शब्द, रूप, गन्ध, रस, स्पर्श आदि प्रतिनियत विषय प्राण्य हैं । इसमें तो सभी दर्शन एकमत हैं पर न्याय-वैशेषिक का इन्द्रियों के द्रव्यप्राहकत्व के सम्बन्ध में अन्य सबके साथ मतभेद है । इतर सभी दर्शन इन्द्रियों को गुणप्राहक मानते हुए भी^३ गुण-द्रव्य का अनेक होने के कारण छहों इन्द्रियों को द्रव्यप्राहक भी मानते हैं जब कि न्याय-वैशेषिक और पूर्वमीमांसक वैसा नहीं मानते । वे सिर्फ नेत्र, स्पर्शन और मन को द्रव्य-प्राहक कहते हैं अन्य को नहीं (मुक्ता० का० ५३-५६) । इसी मतभेद को आ० हेमचन्द्र ने स्पर्श आदि शब्दों की कर्म-भावप्रधान व्युत्पत्ति बतलाकर व्यक्त किया है और साथ ही अपने पूर्वगामी जैनाचार्यों का पदानुगमन भी ।^४

इन्द्रिय-एकत्व और नानात्ववाद की चर्चा दर्शनपरम्पराओं में बहुत पुरानी है—न्याय० ३. १. ५२ । कोई इन्द्रिय को एक ही मानकर नाना स्थानों के द्वारा उसके नाना कार्यों का समर्थन करता है, जब कि सभी इन्द्रियनानात्ववादी उस मत का खण्डन करके सिर्फ नानात्ववाद का ही समर्थन करते हैं । आ० हेमचन्द्र ने इस सम्बन्ध में जैन प्रक्रिया-सुलभ अनेकान्त दृष्टि का आश्रय लेकर इन्द्रियों में पारस्परिक एकत्व-नानात्व उभयवाद का^५ सम्बन्ध करके प्राचीन जैनाचार्यों का ही अनुसरण किया है और प्रत्येक एकान्तवाद में परस्पर दिये गये दूषणों का परिहार भी किया है ।

इन्द्रियों के स्वामित्व की चिन्ता भी दर्शनों का एक खास विषय है । पर इस सम्बन्ध में जितनी अधिक और विस्तृत चर्चा जैनदर्शन में पाई जाती है वैसी अन्य-दर्शनों में कहीं दृष्टिगोचर नहीं होती । यह बौद्ध दर्शन में है पर जैनदर्शन के मुक्ताविले में अल्पमात्र^६ है । स्वामित्व की इस चर्चा को आ० हेमचन्द्र ने एकादश-भद्रावलम्बी तत्त्वार्थसूत्र और भाष्य में से अचरशः लेकर इस सम्बन्ध में सारा जैनमन्तव्य प्रदर्शित किया है ।

पृ०. १७. पं० ५. 'तत्र स्पर्शनेन्द्रियम्'—तुलना—'वाय्वन्तानामेकम् ।'—तत्त्वार्थ० २. २३ ।

१ 'कतमानि द्वाविंशतिः । चक्षुर्इन्द्रियं श्रोत्रेन्द्रियं प्राणैन्द्रियं शिक्नेन्द्रियं कायेन्द्रियं मन-इन्द्रियं स्त्रीन्द्रियं पुरुषेन्द्रियं जीवितेन्द्रियं मुनेन्द्रियं दुःखेन्द्रियं सौमनस्येन्द्रियं दीर्घमनस्येन्द्रियं उपेक्षेन्द्रियं भद्रेन्द्रियं धीरेन्द्रियं स्मृतोन्द्रियं एतार्थेन्द्रियं प्रकृतेन्द्रियं अनारातमाशास्यामीन्द्रियं आशेन्द्रियं आशावापीन्द्रियम् ।'—स्तुता० पृ० ६५ । विमुक्ति० पृ० ४६१ ।

पृ०. १७. पं० १२. 'अग्ने वक्ष्यते'—प्रस्तुत ग्रन्थ का आगे का भाग अलभ्य है। अतः आगम और अनुमान के द्वारा जीवत्वसिद्धि किस प्रकार शास्त्र में की जाती है इसके लिये देखो—सम्मतिटी० पृ० ६५२. टि० १, पृ० ६५३. टि० १; पृ० ६५४. टि० १।

पृ०. १७. पं० १२. 'स्पर्शनरसनेन्द्रिये'—तुलना—तत्त्वार्थभा० २. २४।

पृ०. १७. पं० १८. 'ननु वचन'—तुलना—साख्यशा० २६, २८।

पृ०. १७. पं० २२. 'तेषां च परस्परम्'—तुलना—तत्त्वार्थभा० २. १६। तत्त्वार्थश्लो० २. १६।

पृ०. १८. पं० ७. 'एवमिन्द्रियविषयाणाम्'—तुलना—सर्वार्थं० २. २०। तत्त्वार्थभा० २. २०।

पृ०. १८ पं० २०. 'लम्भनम्'—तुलना—“लम्भनं लब्धिः। का पुनरसौ ? ज्ञानावरण-
ज्ञयोपशमविशेषः। अर्थप्रवृत्तशक्तिः लब्धिः।”—लघी० स्ववि० १. ५।

10 पृ०. १८. पं० २०. 'यत्सन्निधाना'—तुलना—सर्वार्थं० २. १८। “उपयोगः पुनरर्थप्रवृत्त-
व्यापारः।”—लघी० स्ववि० १. ५।

पृ०. १८ पं० २५. 'तत्र लब्धिस्वभावं तावदिन्द्रियम्'—तुलना—तत्त्वार्थश्लो० २. १८।

पृ०. १८ पं० १. 'स्वार्थप्रकाशने'—तुलना—सर्वार्थं० २. १८।

- पृ० १८. पं० ८. 'सर्वार्थ'—मन के स्वरूप, कारण, कार्य, धर्म और स्थान आदि
- 15 अनेक विषयों में दार्शनिकों का नानाविध मतभेद है जो सन्नेप में इस प्रकार है। वैशेषिक (वे० सू० ७. १. २३), नैयायिक (न्यायश्लो० १. ६१) और सद्ब्रह्मगीमी पूर्वमीमांसक (प्रकरणप० पृ० १५१) मन को परमाणुरूप अतएव नित्य—कारणरहित मानते हैं। साख्य-योग और सद्ब्रह्मगीमी वेदान्त उसे परमाणुरूप नहीं फिर भी अणुरूप और जन्य मानकर उसको उत्पत्ति प्राकृतिक अहङ्कार तत्त्वं से या अविद्या से मानते हैं। बौद्ध और जैन परम्परा के अनुसार
- 20 मन न तो व्यापक है और न परमाणुरूप। वे दोनों परम्पराएँ मन को मध्यम परिमाणवाला और जन्य मानती हैं। बौद्ध परम्परा के अनुसार मन विज्ञानात्मक है और वह उत्तरवर्ती विज्ञानों का समनन्तरकारण पूर्ववर्ती विज्ञानरूप है। जैन परम्परा के अनुसार पौष्ट्यमलिक मन तो एक खास प्रकार के सूक्ष्मतम मनोवर्गणानामक जड़ द्रव्यों से उत्पन्न होता है और

१ 'यस्मात् कर्मेन्द्रियाणि बुद्धीन्द्रियाणि च सात्त्विकादहकारादुत्पद्यन्ते मनोऽपि तस्मादेव उत्पद्यते।'—माठर का० २७।

२ 'विज्ञान प्रतिविकल्पित मन भावतन च तत्। परमामनन्तराज्जीव विज्ञान यद्धि तन्मनः।'—अभिधर्म० १. १६, १७। तत्त्वसं० का० ६३१।

“यत् यत्समनन्तरविषय विज्ञानं तत्सन्मनोधातुरिति। तद्यथा स एव पुत्रोऽप्यस्य पित्राख्या लभते तदेव फलमन्यस्य बीजाख्याम्। तथेहापि स एव सत्प्रादिविज्ञानधातुरन्यस्याभ्य इति मनोधात्याख्या लभते। य एव पदं विज्ञानधातव स एव मनोधातुः। य एव च मनोधातुस्त एव च पदं विज्ञानधातव इती तरेतरानाम्नां .. योगाचारदर्शनेन तु पदविज्ञानव्यतिरिक्तोऽप्यस्ति मनोधातुः।”—स्फुटा० पृ० ७०, ७१।

वह प्रतिक्षण शरीर की तरह परिवर्तन भी प्राप्त करता रहता है जब कि भावमन ज्ञानशक्ति और ज्ञानरूप होने से अचेतद्रव्यजन्य है ।

सभी दर्शनों के मतानुसार मन का कार्य इच्छा, द्वेष, सुख, दुःख आदि गुणों की तथा उन गुणों के अनुभव की उत्पत्ति कराना है, चाहे वे गुण किसी के मत से आत्मगत हों जैसे न्याय, वैशेषिक, मीमांसक, जैन आदि के मत से; या अन्तःकरण-बुद्धि^१ के हों जैसे सांख्य-योग-वेदान्तादि के मत से; या स्वगत ही हों जैसे बौद्धमत से । वहिरिन्द्रियजन्य ज्ञान की उत्पत्ति में भी मन निमित्त बनता है और वहिरिन्द्रियनिरपेक्ष ज्ञानादि गुणों की उत्पत्ति में भी यह निमित्त बनता है । बौद्धमत के सिवाय किसी के भी मत से इच्छा, द्वेष, ज्ञान, सुख, दुःख, संस्कार आदि धर्म मन के नहीं हैं । वैशेषिक, नैयायिक, मीमांसक और जैन के अनुसार वे गुण आत्मा के हैं पर सांख्य-योग-वेदान्तमत के अनुसार वे गुण बुद्धि—^{१०} अन्तःकरण—के ही हैं । बौद्ध दर्शन आत्मतत्त्व अलग न मानकर उसके स्थान में नाम—मन ही को मानता है अतएव उसके अनुसार इच्छा, द्वेष, ज्ञान, संस्कार आदि धर्म जो दर्शनभेद से आत्मधर्म या अन्तःकरणधर्म कहे गये हैं वे सभी मन के ही धर्म हैं ।

न्याय-वैशेषिक-बौद्ध^२ आदि कुछ दर्शनों की परम्परा मन को हृदयप्रदेशवर्ती मानती है । सांख्य आदि दर्शनों की परम्परा के अनुसार मन का स्थान केवल हृदय कहा नहीं जा सकता क्योंकि उस परम्परा के अनुसार मन सूक्ष्म-लिङ्गशरीर में, जो अष्टादश तत्त्वों का विशिष्ट निकायरूप है, प्रविष्ट है । और सूक्ष्मशरीर का स्थान समग्र स्थूल शरीर ही मानना उचित जान पड़ता है अतएव उस परम्परा के अनुसार मन का स्थान समग्र स्थूल शरीर सिद्ध होता है । जैन परम्परा के अनुसार भावमन का स्थान आत्मा ही है । पर द्रव्यमन के बारे में पक्षभेद देखे जाते हैं । दिगम्बर पक्ष द्रव्यमन को हृदयप्रदेशवर्ती मानता है जब कि श्वेताम्बर पक्ष को ऐसी मान्यता का कोई उल्लेख नहीं मिलता । जाल पड़ता है श्वेताम्बर परम्परा को समग्र स्थूल शरीर ही द्रव्यमन का स्थान इष्ट है ।^{२०}

पृ०. १६. पं० १०. 'सर्वार्थग्रहणम्'—उलना—'सर्वाधीपलक्ष्यो नेन्द्रियाणि प्रभवन्ति इति सर्वविषयम् अन्तःकरणं मतः ।'—न्यायभा० १. १. ६ । 'सर्वं विषयमवगाहते यस्मान्'—शाब्दका० ३५ ।

पृ०. १६. पं० १७. 'मनोऽपि'—उलना—'मनो द्विविधं, द्रव्यमनो भावमनश्चेति । तत्र पुद्गलविषाक्तमोदयापेक्षं द्रव्यमनः । वीर्यान्तरायनोऽन्द्रियावारणजयोपशमापेक्षया आत्मनो विशुद्धिर्भावमनः ।'—धर्माद्यं० २. ११; ५. १६ ।^{२५}

पृ० १६. पं० २२. 'रूपालोकमनस्कार'—उलना—नपचक्र० लि० पृ० ४० B । अनेशान्तज० टी० पृ० २०६ ।

१ 'तरनादितरय धर्मं वृत्तयो नामनः' ।—मर्षद० पात० पृ० ३५२ ।

२ 'तासामन्याया अत्र हरपररु मनोविज्ञानप्राप्तिमाभय कल्पयन्ति ।'—रजुता० पृ० ४१ ।

नागार्जुन ने मध्यमिककारिका-

“चत्वारः प्रत्यया हेतुश्चालम्बनमनन्तरम् ।

तथैवाधिपतेयं च प्रत्ययो नास्ति पञ्चमः ॥”

में (१. २) तथा वसुबन्धु ने अभिधर्मकोश (परि० २, श्लो० ६१ ६४) में चार प्रत्ययों का कथन
5 व वर्षेन किया है जिनका खुलासा वाचस्पति मिश्र ने भामती (२. २. १६) में तथा भाषवाचार्य
ने सर्वदर्शनसंग्रह (पृ० ३६) में स्वस्तिर किया है । वे ही चार प्रत्यय ज्ञाननिमित्तरूप से आ०
हेमचन्द्रोद्धृत इस कारिका में निर्दिष्ट हैं—

“नीलाभासस्य हि चित्तस्य नीलादालम्बनप्रत्ययात्रीलाकारता । समनन्तरप्रत्यया-
स्पूर्यविज्ञानाद् बोधरूपता । चक्षुषोऽधिपतिप्रत्ययाद्रूपमहणप्रतिनियमः । आलोकात्सहकारि-
10 प्रत्ययाद्धेतो स्पष्टार्थता । एवं सुखादीनामपि चैतानां चित्ताभिन्नहेतुजानां चत्वार्येतान्येव
कारणानि ॥”-भामती २. २. १६ ।

पृ० १६ पं० २५. ‘नार्यालोकौ’-भकलङ्क से लेकर सभी जैन तार्किकों ने जिस
अर्थालोकनारण्यतावाद का निरास किया है वह बौद्ध का ही है । न्याय आदि दर्शनों में
भी जन्यप्रत्यय के प्रति अर्थ कारण माना गया है और चाक्षुष प्रत्यय में आलोक भी । तब
15 प्ररन होता है कि क्या उन जैनाचार्यों के सामने उक्त कारणतासमर्थक बोद्ध ग्रन्थ ही थे और
न्याय आदि के ग्रन्थ न थे ? या नैयायिकों ने उस पर चर्चा ही न की थी ? । इसका उत्तर
यह है कि उस प्राचीन समय में नैयायिक आदि वैदिक दार्शनिकों ने अर्थ और आलोक की
कारणताविषयक कोई खास चर्चा छोड़ी न थी, और तद्विषयक खास सिद्धान्त भी स्थिर नहीं किये
थे, जैसे कि बौद्ध तार्किकों ने इस विषय में विस्तृत ऊहापोह करके सिद्धान्त स्थिर किये थे ।
20 अतएव जैन तार्किकों के सामने बौद्धवाद ही उक्त कारणतावादरूप से उपस्थित रहा और इन्होंने
उसी का निरास किया । गङ्गेश उपाध्याय ने अपने प्रत्यय चिन्तामणि ग्रन्थ (पृ० ७२०) में
विषय और आलोक के कारणत्व का स्पष्ट एवं स्थिर सिद्धान्त रखा । पर आ० हेमचन्द्र
गङ्गेश के समकालीन होने से उनके देखने में चिन्तामणि ग्रन्थ नहीं आया । यही कारण है
कि आ० हेमचन्द्र ने इस अर्थालोकनारण्यतावाद के निरास में अपने पूर्ववर्ती जैन तार्किकों
25 का ही अनुसरण किया है ।

उदत्पत्ति तदाकारणता का सिद्धान्त भी बौद्ध है । बौद्धों में भी वह सैत्रान्तिक का है
क्योंकि सैत्रान्तिक बाह्य विषय का अस्तित्व मानकर ज्ञान को तज्जन्य-वटाकार मानते हैं ।
इस सिद्धान्त का खण्डन विज्ञानवादी योगाचार बौद्धों ने ही किया है जो प्रमाणवार्तिक और
उसकी टीका प्रमाणवार्तिकालङ्कार (पृ० ११) आदि में देया जाता है । जैन तार्किकों ने
30 प्रथम से ही उसी खण्डनतरणी को लेकर उस वाद का निरास किया है ।

पृ० २०, पं० १. ‘न चासावर्था’-उलना-‘नाननुकृत्वान्वयव्यवहारेण कारणं नाकारण
विषयः इति आलिशगोत्वम् । तामसत्पङ्कलानां तमसि सति रूपदर्शनं आवरणविच्छेदात् ।

आलोको सत्यपि संशयज्ञानसम्भवात् काचाद्युपहतेन्द्रियाणां शुक्रशङ्खादौ पीवाद्याकारज्ञानो-
त्पत्तेर्मुमुर्षायां यथासम्भवमर्थोऽसत्यपि विपरीतप्रतिपत्तिसद्भावान्नार्थादयः कारणं ज्ञानस्येति
रिचयम् ।”-लघी० स्वप्ति० ६, ७ ।

पृ०. २०, पं० ३. 'योगिनां च'-तुलना-तत्त्वार्थरत्नो० १, १४, ७-६ । प्रमेय० पृ० ६४ A
पृ०. २०, पं० १५. 'तस्मात्'-तुलना-

5

“स्वहेतुजनितोऽपर्यः परिच्छेद्यः स्वतो यथा ।

तथा ज्ञानं स्वहेतुत्वं परिच्छेदात्मकं स्वतः ॥”-लघी० ६६ । तत्त्वार्थरत्नो० पृ० २१८ ।

पृ०. २०, पं० १६. 'तदुत्पत्तिमन्तरेण'-तुलना-

“मत्तविद्धमणिव्यक्तियथानेकप्रकारतः ।

कर्मविद्धात्मविज्ञप्तिस्तयानेकप्रकारतः ॥”-लघी० ६, ७ ।

10

“यथास्थं कर्मचयोपशमापेक्षिणी करणमनसा निमित्तं विज्ञानस्य न बहिरर्थादयः ।”-
लघी० स्वप्ति० ६, ७ ।

“न तज्जन्म न ताद्रूप्यं न तद्द्रव्यवसितिः सहः ।

प्रत्येकं वा भजन्तीह प्रामाण्यं प्रति हेतुताम् ॥”-लघी० ६, ८ ।

परी० २, ८, ६ । प्रमाणन ४ ४६, ४७ ।

15

अ० १. आ० १. सू० २६-२६ पृ० २१. सब प्रकार के ज्ञानों की उत्पत्ति का विचार करते समय सभी भारतीय दर्शनों ने ज्ञानों के कारण, उनके विषय, उनकी उत्पत्ति का क्रम तथा उनके कार्य आदि का अपने-अपने ढङ्ग से विचार किया है । आ० हेमचन्द्र ने कहाँ जो इन्द्रिय-मनोजन्म प्रत्यक्ष के सम्बन्ध में कारण, विषयादि का कथन किया है, वह जैनपरम्परा के अनुसार है । कारण, उत्पत्तिक्रम, विषयभेद, स्पष्टता का सर्वसम्भव, स्थिति, 20 कार्य आदि अनेक मुद्दे प्रत्यक्ष से सम्बन्ध रखते हैं ।

बौद्ध परम्परा में चित्तप्रवृत्ति का निदर्शन कराते हुए चतुर्विज्ञान आदि छ विज्ञान-यांधियों को लेकर उन्हीं मुद्दों पर बौद्ध तत्त्वज्ञान की प्रक्रिया के अनुसार सूक्ष्म और आकर्षक प्रकाश डाला गया है-अभिधम्मय्य० ४, ६ से ।

वैदिक दर्शनों में संध्या-वीरोषिक दर्शनों ने, जिनका इन विषय का मत पूर्वमीमांसक 25 को भी मान्य है, निर्विकल्पक, सविकल्पक आदि क्रम से प्रत्यक्ष के सम्बन्ध में उन्हीं मुद्दों पर बड़े विस्तार और बहुत सूक्ष्मता से विचार किया है-प्रश्न० पृ० १८१ । श्लोका० प्रत्यक्ष० श्लो० ११२ २२० । मुक्ता० वा० ५२ ६७ । सांख्यदर्शन ने भी-जिम्की प्रक्रिया योग, वेदान्तादि दर्शनों को मान्य है-अपनी प्रक्रिया के अनुसार इन सम्बन्ध में विचार किया है-सांख्यशा० ३० । भाडर० । सांख्यन० ।

30

आ० हेमचन्द्र ने प्रबुद्ध चार सूत्रों में एक मुद्दों के ऊपर जैन परम्परा के सम्बन्ध का सूत्र्य किया है । यह सूत्र्य यद्यपि सामान्यरूप से भागमिक और भागमारजन्मी धार्मिक

दोनों जैन परम्परा का समाहक है तथापि इस सूत्रव्य मे जो शाब्दिक रचना और जो आर्थिक वक्तव्य है वह एतद्विषयक अरुलङ्घ्य की कृति के साथ अधिक सादृश्य रखता है ।

पृ०. २१. पं० ८. 'एतेन दर्शनस्य'—तुलना—“अथप्रहणयोग्यतालक्षणं तदनन्तरभूतं मनमात्रदर्शन स्वविषयव्यवस्थापनविकल्पम् उत्तरं परिणाम प्रतिपद्यते अवग्रहः ।”—नयी० उ० स्ववि० १. ५ ।

पृ०. २१. पं० १२. 'प्रतिसंख्यानानेन'—बौद्ध तार्किक जिसे प्रत्यक्षप्रमाणरूप मानते हैं वम निर्विकल्पक ज्ञान को दर्शन या अनप्यवसाय कहकर आ० हेमचन्द्र ने प्रमाणकोटि से बाहर रक्ता है, और उसने अनन्तरभावी अवग्रह से प्रमाणभूत ज्ञानपरम्परा का प्रारम्भ मानकर इन्द्रियजन्य उस अवग्रह को मानसविकल्प से भी भिन्न कहा है । बौद्ध तार्किक 10 मानसविकल्प को अग्रमाण मानकर उसका प्रतिसंख्यानानामक समाधिविशेषभावी भावना से भाश मानते हैं—“प्रतिसंख्याननिरोधो यो विसंयोगः पृथक् पृथक्” “विसंयोगः क्षयो धिया” अभिप्रायं० १. ६; २. ५७ । तत्त्व० प० पृ० ५५७ । मध्य० पृ० पृ० ३६६, ५५६ । अभिप्रायं० ६. २८ । अ० शाङ्करभा० २. २. २२ ।

- पृ० २१. पं० २२. 'ईहित'—आगम और उसकी चूर्णि आदि व्याख्याओं में जब तक 15 प्राकृत भाषा का सम्बन्ध रहता तब तक अवाय शब्द का प्रयोग ही देखा जाता है । प्राकृत 'अवाय' शब्द संस्कृत 'अपाय' और संस्कृत 'अवाय' दोनों से निष्पन्न होता है । उदाहरणों ने अवाय का संस्कृत अपाय बनाकर उसी को मूल सूत्र और भाष्य में प्रयुक्त किया है । पूज्यपाद आदि दिग्गम्बराचार्यों ने संस्कृत अवाय शब्द को ही सूत्रपाठ एवं अपनी अपनी व्याख्याओं में रखा है ।
- 20 यद्यपि अरुलङ्घ्य ने पूज्यपाद के अनुसार संस्कृत शब्द तो रखा अवाय, पर उनकी दृष्टि भाष्यप्रयुक्त अपाय शब्द को और भी गई और उनके मन में प्रश्न हुआ कि क्या संस्कृत में भाष्यानुसार अपाय शब्द का प्रयोग ठीक है या मर्वांसिद्धि के अनुसार अवाय शब्द का प्रयोग ठीक है ? इस प्रश्न का जवाब उन्होंने खुदपूर्वक दिया है । उन्होंने देखा कि अपाय और अवाय ये दोनों संस्कृत शब्द प्राकृत अवाय शब्द में से कनित हो सकते हैं । तब 25 दोनों संस्कृत शब्दों का पाठ क्यों न मान लिया जाय ? यह सोचकर उन्होंने संस्कृत में वक्त दोनों शब्दों के प्रयोग को मद्दो बतलाया फिर भी दोनों शब्दों के प्रयोग में झोड़ा-मा अर्थ-भेद दिखनाया । वे कहते हैं कि जब निर्णय में व्यावृत्तिप्रधानता रहती है तब वह अपाय है और जब विधिप्रधानता रहती है तब वह अवाय है । अपाय में भी विधि अंश गौणरूपेण था ही जाता है । इसी तरह अवाय में भी गौणरूपेण नियम अंश था जाता है । अतएव पादों 30 अपाय शब्द का प्रयोग करा पादों अवाय शब्द का, पर बन्तुतः दोनों शब्द विशेषावधारण-रूप निर्णयबोधक होने से पर्यायमात्र हैं—नयापं० १. १५ ।

पृ०, २२, पं० ३, 'संख्येयमसंख्येयं वा'—तुलना—

“उन्महो एकं समयं इहावाया मुहुत्तमंतं तु ।

कालमसंखं संखं च धारणा हेइ नापच्छा ॥”—आन० नि० ४ । नन्दो० सू० ३४ ।

पृ०, २२, पं० ६, 'ज्ञानादतिरिक्तः'—तुलना—प्रथल० पृ० २६७ । मुष्ठा० का० १६०, १६१ ।

पृ०, २२, पं० ६, 'नन्वविच्युतिमपि'—जैनपरम्परा में मतिज्ञान का धारणानामक 5
 चौथा भेद है । आगम (नन्दो० सू० ३४), निर्युक्ति (आव० नि० ३) और तत्त्वार्थभाष्य (१. १५)
 एक में धारणा का पर्यायकथन के सिवाय कोई खास विरल्लेखपूर्वक अर्थकथन देना नहीं
 जाता । जान पड़ता है कि इस बारे में प्रथम प्रयत्न पूज्यपाद का (सर्गार्थ० १. १५) है ।
 पूज्यपाद ने अविस्मृति के कारण को धारणा कहकर जो नया अर्थसूचन किया उसके ऊपर
 दो परम्पराएँ शुरू हुई । समाश्रमण जिनभद्र ने निर्युक्ति का भाष्य करते समय धारणा 10
 का बारीकी एवं विस्तार के साथ विचार किया और अन्त में बतलाया कि अविच्युति,
 वासना (जिसे संस्कार भी कहते हैं) और स्मृति ये तीनों धारणा हैं । पूज्यपाद के अनु-
 गामी अकलङ्क (तत्त्वार्थ० १. १५), विद्यानन्द (तत्त्वार्थरत्नो० १. १५, २१, २२) और अनन्त-
 धोष्य इन तीनों प्रसिद्ध दिग्गम्बराचार्यों ने पूज्यपाद के संक्षिप्त सूचन का ही विस्तृत और सर्व-
 वपादन करते कहा कि स्मृति का कारण संस्कार—जो जैन दृष्टि से वस्तुतः ज्ञानस्वरूप ही है 15
 वह—धारणा है । इस तरह धारणा के अर्थ में दो परम्पराएँ देखी जाती हैं । जिनभद्र
 को परम्परा के अनुसार अविच्युति, संस्कार और स्मृति तीनों धारणा हैं और संस्कार कर्म-
 लक्ष्योपशमरूप होने से आत्मीय शक्तिविशेष मात्र है, ज्ञानरूप नहीं । अकलङ्क आदि की
 दिग्गम्बरीय परम्परा के अनुसार स्मृति का कारण संस्कार ही धारणा है जो वस्तुतः ज्ञानस्वरूप

१ “अधोत्तरमाह—अप्यर्थ इत्यादि, मत्पतेऽथ प्रतिनिधानम् । किम् ? इत्याह—इदं वस्तु तदेव यत्
 प्रागुक्तञ्च गया' इत्येवभूता कालान्तरे वा स्मृतिरूप्या बुद्धिरन्यथैव, नहिदं सा पूर्वमवृत्तादपायात् निर्वि-
 यादमन्वधिर्नैव, पूर्वमवृत्तादपायकाले तस्या अभावात् ; साप्रतापत्येव तु स्मृतिरिचयमातरत्नत्वेन पूर्वम-
 दर्शानुसंधानाऽयोगात् । ततश्च साऽन्यपरुषत्वाद् धृतिर्भाषणा नामेति पर्यन्ते सवन्थ । यत्तच्च यस्मात्
 यामनाशिशोरात् पूर्वोपलब्धवस्तुदिव्यस्कारलक्षणात् तद्विज्ञानारण्यक्षयोपशमसाभिष्यादिभ्यर्थः, सा 'इदं
 तदेव' इति लक्षणा स्मृतिर्नैव । साऽपि वागवायादात्मभिषेति इत्या धृतिर्नाम, इतीहापि सवन्थ । 'जा
 याऽवायेनादि' वा याऽयादादन्तरमविच्युति प्रवर्तते साऽपि धृतिर्नाम । इदमुक्तं भवति यस्मिन् समये
 'स्यात्पुरेवाऽयम्' इत्यादिनिश्चयस्वरूपाऽप्य प्रवृत्तः, तत्र समयाहूर्णमपि 'स्यात्पुरेवाऽयम्, स्यात्पुरेवा-
 ऽयम्' इत्यविच्युता याऽयम् इति कश्चिदपायमवृत्ति साऽप्यवायाऽविच्युति प्रथममवृत्तापवादात्मभिषेति
 धृतिर्भाषणा नामेति । एतन्मविच्युति यामना स्मृतिरूप्य धारणा त्रिधा विद्या भवति ।

साधनारि स्मृतिविज्ञानारण्यकर्मक्षयोपशमरूपा, तदिरानननरुक्तिरूपा चैवने । सा च यद्यपि
 तत्रैव ज्ञानरूपा न भवति, तथापि पूर्वमवृत्ताऽविच्युतिलक्षणात्मकार्येण, उच्यते। यस्मात्परिस्मृतिरुपज्ञान-
 धारणाद्योत्तरात् ज्ञानरूपाऽप्युपगम्यते । तदस्मृतिरुपज्ञानरूपेण नभ्युपगमादेव निरन्त । तस्मादविच्युति
 स्मृति यामनारूपाया धारणाया विद्यतारत् न सन्नेयेत्तन्म, किन्तु चतुर्धा भेदे विद्यते ॥”-विश्वेश०
 पृ० गा० १०८, १०९ ।

है। जिनभद्रोय परम्परा का स्वीकार याकिनीस्तु हरिभद्र ने किया (आ० नि० शरि० ३) और वादी देवसूरी ने वसी परम्परा को आचार पर सूत्र (प्रमाण० २. १०) रचकर उसके व्याख्यान में दिगम्बराचार्य विद्यानन्द और अनन्तवीर्य का नाम लेकर उनके मत का निरसन करके जिनभद्रोय परम्परा का सयुक्तिक समर्थन किया-स्याद्वा२० २. १० ।

- 5 यद्यपि आ० हेमचन्द्र वादी देवसूरी के समकालीन और उनके प्रसिद्ध ग्रन्थ स्याद्वाद-रत्नाकर के द्रष्टा हैं एवं जिनभद्र, हरिभद्र और देवसूरी तीनों के अनुगामी भी हैं, तथापि वे आचार्य के लक्षणसूत्र में तथा उसके व्याख्यान में दिगम्बराचार्य अरुल्लू और विद्यानन्द आदि का शब्दशः अनुसरण करते हैं और अपने पूज्य बुद्ध जिनभद्र आदि के मन्तव्य का खण्डन न करके केवल उसका आदरपूर्वक समन्वय करते हैं। अपने पूज्य श्वेताम्बरीय
- 10 देवसूरी ने जिन विद्यानन्द आदि के मत का खण्डन किया है उसी मत को अपनाकर आ० हेमचन्द्र ने सम्प्रदायनिरपेक्ष तार्किकता का परिचय कराया है।

५०. २२. पं० २०. 'सौगतैः'-तुलना-प्रमाण्या० ३. २०८ से।

५०. २२. पं० २१. 'नैयायिकादिभिः'-तुलना-चन्द्रली ५०. १०।

५०. २२. पं० २२. 'नैयायिकास्तु'-भारतीय दर्शनशास्त्रों में प्रमेय तथा विविध

- 15 आचार्य विषयक मतमतान्तर जो बहुत पुराने समय से प्रचलित हैं उनके पारस्परिक खण्डन-मण्डन की प्रथा भी बुद्ध-महावीर जितनी पुरानी वो अवश्य ही है पर हम उस प्राचीन खण्डन-मण्डन प्रथा में प्रमाणलक्षणविषयक मतभेदों का पारस्परिक खण्डन-मण्डन नहीं पाते। इसमें तो सन्देह नहीं कि दिङ्नाग के पहिले ही प्रमाणसामान्य और प्रमाणविशेष के लक्षण के सम्बन्ध में बौद्ध, वैदिक आदि तार्किक अपने-अपने मन्तव्य का प्रतिपादन करने
- 20 के साथ ही मतान्तरों का खण्डन करने लग गये थे, क्योंकि दिङ्नाग के प्रमाणसमुच्चय में ऐसा खण्डन स्पष्ट हम पाते हैं।

दर्शनसूत्रों के उपलब्ध वात्स्यायन, शाबर, प्रशास्त्र, योग आदि प्राचीन भाष्यों में प्रमाण के लक्षण सम्बन्धी मतान्तरों का खण्डन यद्यपि नहीं है तथापि दिङ्नाग के उत्तरवर्ति बन्हीं भाष्यों के व्याख्याग्रन्थों में वह पारस्परिक खण्डन स्पष्ट एवं व्यवस्थित रूप से देखा

25 जाता है। दिङ्नाग ने प्रत्यक्ष के लक्षण सम्बन्धी नैयायिक, मीमांसक आदि के मत का खण्डन किया है (प्रमाणधनु० १. १६ से)। इसका जबकि वात्स्यायन के टीकाकार उद्योतकर (न्यायना० १. १. ४) और शाबर के टीकाकार कुमारिल (श्लोका० प्रत्यक्ष० श्लो० ४२ से) आदि ने दिया है। ईसा की छठी, सातवीं शताब्दि तक तो यह तार्किकों की एक प्रथा ही हो गई जान पड़ती है कि अपने लक्षण ग्रन्थों में मतान्तरों का खण्डन किये बिना स्वमत

30 स्थापन पूर्णतया न सम्भवा जाय।

जैनपरम्परा में भी प्रमाण के लक्षण सम्बन्धी स्वमतप्रतिपादन तो हम आगमयुग से देखते हैं और यही प्रथा उमास्वाति तक बराबर चली आई जान पड़ती है पर इसमें मतान्तर के कुछ खण्डन का प्रमेय पूज्यपाद से (सर्गार्थ० १. २०) हुआ जान पड़ता है। प्रमाण

लक्षण सम्बन्धी परमर्तों का प्रधान रूप से खण्डन करनेवाला जैन तार्किकों में सर्वप्रथम अक-
लङ्क ही है—न्यायवि० सिद्धिचि० आदि । उत्तरवर्ती दिगम्बर श्वेताम्बर सभी तार्किकों ने अकलङ्क-
अवलम्बित खण्डनमार्गों को अपनाकर अपने-अपने प्रमाणविषयक लक्षणमन्त्रों में बौद्ध, वैदिक-
सम्मत लक्षणों का विस्तार के साथ खण्डन किया है । आ० हेमचन्द्र ने इसी प्रया का
अवलम्बन करके यहाँ न्याय, बौद्ध, मीमांसा और सांख्यदर्शन-सम्मत प्रत्यक्ष के लक्षणों का 5
पूर्व परम्परा के अनुसार ही खण्डन किया है ।

पृ०. २२. पं० २४. 'व्याख्यायैमुत्पद्येन'—वाचस्पति मिश्र और उनके गुरु त्रिलोचन^१ के
पहले न्यायसूत्र के व्याख्याकार रूप से वात्स्यायन और उद्योतकर दो ही प्रसिद्ध हैं । उनमें
से वात्स्यायन ने न्यायसूत्र (१.१.३) के भाष्य में प्रत्यक्ष प्रमाणरूप से सन्निकर्ष^२ का भी स्पष्ट
कथन किया है जैसा कि वाचस्पति मिश्र के न्यायसूत्र (१.१.४) की अपनी व्याख्या में अभिप्रेत 10
है । इसी तरह उद्योतकर ने भी न्यायसूत्र (१.१.३) के वार्तिक में (पृ० २६) भाष्य का अनु-
गमन करके सन्निकर्ष और ज्ञान दोनों की ही प्रत्यक्ष प्रमाण मानकर इसका सबल समर्थन
किया है । वाचस्पति का भी न्यायसूत्र (१.१.४) की व्याख्या (पृ० १०८) का वही तात्पर्य
है । इस तरह जब वाचस्पति का तात्पर्य वात्स्यायन और उद्योतकर की व्याख्या से भिन्न नहीं
है तब आचार्य हेमचन्द्र का 'पूर्वाचार्यैकृतव्याख्यायैमुत्पद्येन' यह कथन वाचस्पति के विषय में 15
सङ्गत कैसे हो सकता है यह प्रश्न है । इसका उत्तर केवल इतना ही है कि न्यायसूत्र
(१.१.४) की वात्स्यायन और उद्योतकरकृत व्याख्या सीधी है । उनमें 'यत' आदि किसी पद
का अभ्याहार नहीं किया गया है जैसा कि वाचस्पति मिश्र ने उसी सूत्र की व्याख्या में किया
है । तात्पर्य में भेद न होने पर भी आचार्य के व्याख्याओं में 'यत' पद के अभ्याहार का
अभाव और वाचस्पति के व्याख्यान में 'यत' पद के अभ्याहार का अस्तित्व देखकर ही 20
आचार्य हेमचन्द्र ने वाचस्पति के विषय में 'पूर्वाचार्यैकृतव्याख्यायैमुत्पद्येन' कहा है ।

१ पृ०. २२. पं० २५. 'यतःशब्दा'—तात्पर्य० पृ० १०८, १२५ । न्यायम० पृ० १२, ६६ ।

२ पृ०. २३. पं० ४. 'अभाष्यकारित्वात्'—इन्द्रियों का अपने-अपने विषय के साथ
सन्निकर्ष होने पर ही प्रत्यक्षज्ञान उत्पन्न होता है, इसमें किसी का मतभेद नहीं । पर सन्निक-
र्ष के स्वरूप में घोड़ासा मतभेद है जिसके आधार पर प्राण्याप्राण्यकारित्व का एक वाद 25
गड़ा हुआ है और सभी दार्शनिकों की चर्चा का विषय बन गया है ।

मांस्य (मांस्यपृ० १.८७), न्याय (न्यायपृ० ३. १. ३३-५३), वैशेषिक (मन्दली
पृ० २३), जैमिनीय (शाबरभा० १. १. १३) आदि सभी वैदिक दर्शन अपनी अपनी प्रथिया

१ "पितामहमुष्कीनामोऽनुगमनमुदी । यथायानं यथास्य व्याख्यामिदमाख्यम् ॥"—
तात्पर्य० पृ० १३३ ।

२ "अस्यैकस्यैव प्रतिविषयं वृत्तिः प्रत्यक्षम् । वृत्तम् भेदज्ञानं ज्ञानं वा, यदा सन्निकर्षस्तदा
ज्ञानं प्राप्तिः, यदा ज्ञानं तदा ज्ञानोत्पत्तौ विज्ञानवृत्त्य-पत्त्यम् ॥"—न्यायभा० १. १. ३ ।

के अनुसार पाँचों बहिरिन्द्रियों को प्राप्यकारी मानते हैं। बौद्धदर्शन बहिरिन्द्रियों में आय, रसन, स्पर्शन तीनों को ही प्राप्यकारी मानता है, चक्षुःश्रोत्र को नहीं—“अप्राप्तान्यत्तिमनःश्रोत्राणि त्रयमन्यथा”—अभिधर्म० २. ४३। जैनदर्शन (अथ० नि० ५। तत्त्वार्थ० सू० १. १६) सिर्फ चक्षु के सिवाय चार बहिरिन्द्रियों को ही प्राप्यकारी मानता है।

- 5 अन्तरिन्द्रिय मन को ही सिर्फ सांख्य (योगभा० १. ७) तथा वेदान्त ही प्राप्यकारी मानते हैं। बाकों के सभी वैदिक दर्शन तथा बौद्ध और जैनदर्शन भी उसे अप्राप्यकारी ही मानते हैं।

यह प्राप्याप्राप्यकारित्व की चर्चा करीब दो हजार वर्ष के पहिले से प्रारम्भ हुई जान पड़ती है। फिर क्रमशः वह उत्तरोत्तर विस्तृत होते होते जटिल एवं मनोरञ्जरु भी बन गई है।

पृ० २३, पं० ५, 'अथ प्राप्यकारि'—न्यायवा० पृ० ३६। न्यायम० पृ० ७२।

- 10 पृ० २३, पं० ८, 'सौगतास्तु'—बौद्ध न्यायशास्त्र में प्रत्यक्ष लक्षण की दो परम्पराएँ देखी जाती हैं—पहली अभ्रान्तपद रहित और दूसरी अभ्रान्तपद सहित। पहली परम्परा का पुरस्कर्ता दिङ्नाम और दूसरी का धर्मकीर्त्ति है। प्रमाणसमुच्चय (१. ३) और न्यायप्रवेश में (पृ० ७) पहली परम्परा के अनुसार लक्षण और व्याख्यान है। न्यायविन्दु (१. ४) और समझी धर्मोत्तरीय आदि वृत्ति में दूसरी परम्परा के अनुसार लक्षण एवं व्याख्यान है।
- 15 शान्तरचित ने तत्त्वसंग्रह में (का० १२१४) धर्मकीर्त्ति की दूसरी परम्परा का ही समर्थन किया है। जान पड़ता है शान्तरचित के समय तक बौद्ध तार्किकों में दो पक्ष स्पष्टरूप से हो गये थे जिनमें से एक पक्ष अभ्रान्तपद के सिवाय ही प्रत्यक्ष का पूर्ण लक्षण मानकर पीत शङ्खादि भ्रान्त ज्ञानों में भी (तत्त्व० का० १३२४ से) दिङ्नाम कथित प्रमाण लक्षण—घटाने का प्रयत्न करता था।

- 20 वस पक्ष को जबाब देते हुए दिङ्नाम के मत का तात्पर्य शान्तरचित ने इस प्रकार से बतलाया है कि जिससे दिङ्नाम के अभ्रान्तपद रहित लक्षणवाक्य का समर्थन भी हो और अभ्रान्तपद सहित धर्मकीर्त्तीय परम्परा का वास्तविकत्व भी बना रहे। शान्तरचित और उनके शिष्य कमलशील दोनों की दृष्टि में दिङ्नाम तथा धर्मकीर्त्ति का समान स्थान था। इसी से उन्होंने दोनों विरोधी बौद्ध तार्किक पक्षों का समन्वय करने का प्रयत्न किया।

- 25 बौद्धों के चर्क प्रश्नों में एक दोनों बौद्ध परम्पराओं का उलटन देखा जाता है। भागद के काव्यालङ्कार (५. ६, पृ० ३२) और उद्योतकर के न्यायवार्तिक में (१. १. ४. पृ० ४१) दिङ्नामाय प्रत्यक्ष लक्षण का ही उल्लेख पाया जाता है जब कि उद्योतकर के बाद के वाचस्पति (तत्त्व० पृ० १४४), जयन्त (मञ्जरी पृ० ५२), श्रीधर (कन्दली पृ० १६०) और शालिकनाथ (प्रकरण० पृ० ४७) आदि सभी प्रसिद्ध वैदिक विद्वानों की कृतियों में धर्मकीर्त्तीय प्रत्यक्ष लक्षण का पूर्णपक्ष रूप से उल्लेख है।

जैन आचार्यों ने जो बौद्धसम्मत प्रत्यक्ष लक्षण का उलटन किया है उसमें दिङ्नामाय और धर्मकीर्त्तीय दोनों लक्षणों का निर्देश एवं प्रतिवाद पाया जाता है। सिद्धसेन दिवाकर

की कृति रूप से माने जानेवाले न्यायावतार में जैन परम्परानुसारी प्रमाण लक्षण में जो बाध-वर्जितपद—(न्याया० १) है वह अत्रपाद के (न्यायस० १. १ ५) प्रत्यक्ष लक्षणगत अन्य-भिचारिपद का प्रतिबिम्ब है या कुमारिल कर्तृक सम्भवे जानेवाले 'तत्रापूर्वार्धविज्ञानं प्रमाणं बाधवर्जितम्' लक्षणगत बाधवर्जित पद की अनुकृति है या धर्मकीर्त्तिय (न्यायवि० १ ४) अग्रान्त-पद का रूपान्तर है या स्वयं दिवाकर का मौलिक उद्गावन है यह एक विचारणीय प्रश्न है । 6 जो कुछ हो पर यह तो निश्चित ही है कि आ० हेमचन्द्र का बौद्ध प्रत्यक्षलक्षण विषयक खण्डन धर्मकीर्त्तिय परम्परा को उद्देश में रखकर ही है, दिङ्नागोय परम्परा को उद्देश में रखकर नहीं ।

पृ० २३ पं० ६. 'अभिलाप'—बौद्ध लक्षणगत कल्पनाऽपोढ पद में स्थित कल्पना शब्द के अर्थ के सम्बन्ध में खुद बौद्ध तार्किकों से अनेक भिन्न-भिन्न मत थे जिनका कुछ ख्याल शान्तरचित्त (तत्त्वस० का० १२१४ से) की इससे सम्बन्ध रखनेवाली विस्तृत चर्चा 10 से आ सकता है, एवं अनेक वैदिक और जैन तार्किक जिन्होंने बौद्ध-पक्ष का खण्डन किया है उनके विस्तृत कहापोहात्मक खण्डन ग्रन्थ से भी कल्पनाशब्द के माने जानेवाले अनेक अर्थों का पता चलता है । खासकर जब हम केवल खण्डनप्रधान तत्त्वोपप्लव ग्रन्थ (पृ० ४१.) देखते हैं तब तो कल्पना शब्द के प्रचलित और सम्भवित कुरीब-कुरीब सभी अर्थों या तद्विषयक मतों का एक बड़ा भाग हमारे सामने उपस्थित होता है । 16

ऐसा होने पर भी आ० हेमचन्द्र ने तो सिर्फ धर्मकीर्त्ति अभिमत (न्यायवि० १ ५) कल्पना स्वरूप का—जिसका स्वीकार और समर्पण शान्तरचित्त ने भी (तत्त्वस० का० १२१४) किया है—ही उल्लेख अपने खण्डन ग्रन्थ में किया है अन्य कल्पनावरूप का नहीं ।

पृ० २३ पं० १३ 'निर्विकल्पोत्तरकाल'—तत्त्वस० का० १३०६ ।

पृ० २३ पं० १६ 'जैमिनीयास्तु'—मीमांसादर्शन में प्रत्यक्ष प्रमाण के स्वरूप का 20 निर्देश सर्वप्रथम जैमिनीय (१ १ ५) सूत्र में ही मिलता है । इस सूत्र के ऊपर शाबरभाष्य के अलावा अन्य भी व्याख्याएँ और वृत्तियाँ थीं । उनमें से सबदास की व्याख्या इस सूत्र को प्रत्यक्ष लक्षण का विधायक माननेवाली थी—श्लो० न्याय० प्रत्यक्ष० श्लो० १ । दूसरी कोई व्याख्या इस सूत्र को विधायक नहीं पर अनुवादक माननेवाली थी—श्लो० का० प्रत्यक्ष० श्लो० १६ । कोई वृत्ति ऐसी भी थी (शाबरभा० १. १ ५) जो इस सूत्र के शाब्दिक विन्यास 25 में सतमेद रखकर पाठान्तर माननेवाली थी अर्थात् सूत्र में जो सत् और तत् शब्द का क्रमिक स्थान है उसके बदले तत् और सत् शब्द का व्यत्यय मानती थी ।

कुमारिल ने इस सूत्र को लक्षण का विधान या स्वतन्त्र अनुवादरूप माननेवाले पूर्व-मतों का निरास करके अपने अनोखे ढङ्ग से अन्त में उस सूत्र को अनुवादरूप ही स्थापित किया है और साथ ही उस पाठान्तर माननेवाले मत का भी निरास किया है (श्लोकभा० 30

- प्रत्यक्ष० श्लो० १-३६) जैसा कि प्रभाकर ने अपने बृहती ग्रन्थ में । प्रत्यक्ष लक्षण परक प्रस्तुत जैमिनीय सूत्र का रण्डन मीमांसकभिन्न वैदिक, बौद्ध और जैन सभी तार्किकों ने किया है । बौद्ध परम्परा में सबसे प्रथम खण्डन करनेवाले दिङ्नाग (प्रमाणसमु० १. ३७) जान पड़ते हैं । उसी का अनुसरण शान्तरचित आदि ने किया है । वैदिक परम्परा में 5 प्रथम रण्डन करनेवाले उद्योतकर ही (न्यायशा० पृ० ४३) जान पड़ते हैं । वाचस्पति तो उद्योतकर के ही टोकाकार हैं (तात्पर्य० पृ० १५५) पर जयन्त ने (न्यायम० पृ० १००) इसके रण्डन में विस्तार और श्वतन्त्रता से काम लिया है । जैन परम्परा में इसके रण्डन-कार सर्वप्रथम अकलङ्क या विद्यानन्द (तत्त्वार्थश्लो० पृ० १८७ श्लो० ३७) जान पड़ते हैं । अभयदेव (सम्प्रति० पृ० ५३४) आदि ने उन्हीं का अनुगमन किया है । आ० हेमचन्द्र ने 10 अपने पूर्ववर्ती जैन तार्किकों का इस जैमिनीय सूत्र के खण्डन में जो अनुसरण किया है वह जयन्त के मञ्जरीगत (पृ० १००) रण्डन भाग का ही प्रतिबिम्ब मात्र है जैसा कि अन्य जैन तार्किक ग्रन्थों (स्याद्वादर० पृ० ३८१) में है ।

रण्डन करते समय आ० हेमचन्द्र ने कुमारिल-सम्मत अनुवादभङ्गी का निर्देश किया है और उस व्यत्ययवाले पाठान्तर का भी ।

- 16 पृ०. २३. पं० २१. 'अत्र संशयविपर्यय'—श्लोक्या० प्रत्यक्ष० श्लो० १० ।
 पृ०. २३. पं० २२. 'अथ सत्संप्रयोग इति सता'—'भवदासेन हि सता सम्प्रयोग इति शक्तम्'—श्लो० न्याय० प्रत्यक्ष० श्लो० ३६ ।
 पृ०. २३. पं० २३. 'अथ सति सम्प्रयोग'—शान्तर० १. १. ४ ।
 पृ०. २४. पं० १३. 'श्रोत्रादिदृष्टि'—सांख्य परम्परा में प्रत्यक्ष लक्षण के मुख्य तीन 20 प्रकार हैं । पहिला प्रकार विन्ध्यवासी के लक्षण का है जिसे वाचस्पति ने वार्पगण्य के नाम से निर्दिष्ट किया है—तात्पर्य० पृ० १५५ । दूसरा प्रकार ईश्वरकृष्ण के लक्षण का (सांख्यशा० ५) और तीसरा सांख्यसूत्रगत (सांख्य० १. ८६) लक्षण का है ।
 बौद्धों, जैनों और नैयायिकों ने सांख्य के प्रत्यक्ष लक्षण का रण्डन किया है ।
 १५ ध्यान रखने की बात यह है कि विन्ध्यवासी के लक्षण का रण्डन तो सभी ने किया है पर 20 ईश्वरकृष्ण जैसे प्राचीन भाट्ट्याचार्य के लक्षण का रण्डन सिर्फ जयन्त (पृ० ११६) ही ने किया है पर सांख्यसूत्रगत लक्षण का रण्डन तो किसी ने भी नहीं किया है ।

पौंड्रों में प्रथम रण्डनकार दिङ्नाग (प्रमाणसमु० १. २७), नैयायिकों में प्रथम रण्डन-कार उद्योतकर (न्यायशा० पृ० ४३) और जैनों में प्रथम रण्डनकार अकलङ्क (न्यायि० १. १६५) ही जान पड़ते हैं ।

- 20 आ० हेमचन्द्र ने सांख्य के लक्षण रण्डन में पूर्वाचार्यों का अनुसरण किया है पर इनका रण्डन रामकर जयन्तकृत (न्यायम० पृ० १०६) रण्डनानुसारी है । जयन्त ने ही

विन्ध्यवासी और ईश्वरकृष्ण दोनों के लक्षणप्रकार का स्पष्टन किया है, हेमचन्द्र ने भी उन्हीं के शब्दों में दोनों ही के लक्षण का स्पष्टन किया है ।

पृ० २४. पं० २४. 'प्रमाणविषय'—गुलना—“तत्र यथेप्साजिहासाप्रयुक्तस्य प्रवृत्तिः स प्रमाता, स येनार्थं प्रमियोति तत् प्रमाणम्, योऽर्थः प्रमियोत्ते तत् प्रमेयम्, यत् अर्थविज्ञाने सा प्रमितिः, चतसृषु चैवंविधास्वर्षतस्त्वं परिसमाप्यते ।” न्यायभा० १. १. १। 5

अ० १. आ० १. सू० ३०-३३ पृ० २४. विश्व के स्वरूप विषयक चिन्तन का मूल ऋग्वेद से भी प्राचीन है । इस चिन्तन के फलरूप विविध दर्शन क्रमशः विकसित और स्थापित हुए जो संक्षेप में पाँच प्रकार में समा जाते हैं—केवल नित्यवाद, केवल अनित्यवाद, परिणामी नित्यवाद, नित्यानित्य उभयवाद और नित्यानित्यात्मकवाद । केवल ब्रह्मवादी वेदान्ती केवल नित्यवादो हैं क्योंकि उनके मत से अनित्यत्व आभासिक मात्र है । बौद्ध 10 चणिकवादी होने से केवलानित्यवादो हैं । सांख्ययोगादि चेतनभिन्न जगत् को परिणामी नित्य मानने के कारण परिणामी नित्यवादो हैं । न्याय-वैशेषिक आदि कुछ पदार्थों को मात्र नित्य और कुछ को मात्र अनित्य मानने के कारण नित्यानित्य उभयवादो हैं । जैनदर्शन सभी पदार्थों को नित्यानित्यात्मक मानने के कारण नित्यानित्यात्मकवादो है । नित्यानित्यत्व विषयक दार्शनिकों के उक्त सिद्धान्त श्रुति और आगमकालीन उनके अपने-अपने ग्रन्थ में स्पष्टरूप से 15 वर्णित पाये जाते हैं और छोड़ा बहुत विरोधी मन्तव्यों का प्रतिवाद भी उनमें देखा जाता है—सूत्र० १. १. १५ १८ । इस तरह तर्क युग के पहिले भी विश्व के स्वरूप के सम्बन्ध में नाना दर्शन और उनमें पारस्परिक पक्ष-प्रतिपक्षभाव स्थापित हो गया था ।

तर्कयुग अर्थात् कृीव दो हज़ार वर्ष के दर्शनसाहित्य में उसी पारस्परिक पक्षप्रति-पक्ष भाव के आधार पर वे दर्शन अपने-अपने मन्तव्य का समर्थन और विरोधी मन्तव्यों का 20 स्पष्टन विशेष-विशेष युक्ति-तर्क के द्वारा करते हुए देखे जाते हैं । इसी तर्कयुद्ध के फल-स्वरूप तर्कप्रधान दर्शनग्रन्थों में यह निरूपण सब दार्शनिकों के वास्ते आवश्यक हो गया कि प्रमाणनिरूपण के बाद प्रमाण के विषय का स्वरूप अपनी-अपनी दृष्टि से बतलाना, अपने मन्तव्य की कोई कसौटी रखना और उस कसौटी को अपने ही पक्ष में लागू करके अपने पक्ष को यथार्थता साबित करना एवं विरोधी पक्षों में उस कसौटी का अभाव दिखाने 25 उनकी अधास्तविकता साबित करना ।

आ० हेमचन्द्र ने इसी तर्कयुग की शैली का अनुसरण करके प्रस्तुत चार सूत्रों में प्रमाण के विषयरूप से समस्त विश्व का जैनदर्शनसम्मत सिद्धान्त, इसकी कसौटी और उस कसौटी

१ “एक सदिमा बहुधा वदन्ति ।”-ऋग्वे० अष्ट० २ अ० ३ व० २३ म० ४६ । नासदीय-सूक्त अग्वे० १० १२६ । हिरण्यगर्भसूक्त अग्वे० १०.१२१ ।

- का अपने ही पक्ष में सम्भव यह सब बतलाया है। वस्तु का स्वरूप द्रव्य-पर्यायात्मकत्व, नित्यानित्यत्व या सदसदात्मकत्वादिरूप जो आगमो में विशेष युक्ति, हेतु या कसौटी के सिवाय वर्णित पाया जाता है (भग० श० १. उ० ३, श० ६ उ० ३३) उसी को आ० हेमचन्द्र ने बतलाया है, पर तर्क और हेतुपूर्वक। तर्कयुग में वस्तुस्वरूप की निरचायक जो विविध कसौटियाँ मानी जाती थीं जैसे कि न्यायसम्मत-सत्ता योगरूप सत्त्व, सांख्यसम्मत प्रमाण विपर्ययरूप सत्त्व, तथा बौद्धसम्मत-अर्थक्रियाकारित्वरूप सत्त्व इत्यादि—उनमें से अन्तिम अर्थात् अर्थक्रियाकारित्व को ही आ० हेमचन्द्र कसौटी रूप से स्वीकार करते हैं जो सम्भवतः पहिले पहिले बौद्ध तार्किकों के द्वारा (प्रमाणवा० ३. ३) ही उद्भावित हुई जान पड़ती है। जिस अर्थक्रियाकारित्व को कसौटी को लागू करके बौद्ध तार्किकों ने वस्तुमात्र में स्वाभिमत च्छिकत्व सिद्ध किया है और जिस कसौटी के द्वारा ही उन्होंने केवल नित्यवाद (तत्त्व० का० ३६४ ने) और जैन सम्मत नित्यानित्यात्मक वादादि का (तत्त्व० ना० १७३० से) विरुद्ध तर्क जाल से खण्डन किया है, आ० हेमचन्द्र ने वही कसौटी को अपने पक्ष में लागू करके जैन सम्मत नित्यानित्यात्मकत्व अर्थात् द्रव्यपर्यायात्मकत्व वाद का सयुक्तिक समर्थन किया है और वेदान्त आदि के केवल नित्यवाद तथा बौद्धो के केवल अनित्यत्व वाद का उसी कसौटी के द्वारा प्रबल खण्डन भी किया है।

पृ०. २४, पं० २६ 'लाघवमपि'—उल्लना-न्यायि० टी० १. १७।

- पृ०. २४, पं० ३० 'द्रवति'—प्राकृत-पाली द्रव्य-द्वय शब्द और सङ्कृत द्रव्य शब्द बहुत प्राचीन हैं। लोकरुच्यवहार में तथा काव्य, व्याकरण, आयुर्वेद, दर्शन आदि नाना शास्त्रों में भिन्न भिन्न अर्थों में उसका प्रयोग भी बहुत प्राचीन एवं रूढ़ जान पड़ता है।
- उसके प्रयोग-प्रचार को व्यापकता को देखकर पाणिनि ने अपनी अष्टाध्यायी में उसे ध्यान देकर दो प्रकार से उसकी व्युत्पत्ति बतलाई है जिसका अनुसरण पिछले सभी वैयाकरणों ने किया है। तद्विध प्रकार में द्रव्य शब्द के साधक खास जो दो सूत्र (५. ३. १०४, ८. ३. १६१) बनाये गये हैं उनके अलावा द्रव्य शब्द सिद्धि का एक तीसरा भी प्रकार कुछ प्रकार में है। तद्विध के अनुसार पहली व्युत्पत्ति यह है कि द्रु = दृच् या काष्ठ + य = विकार या अवयव अर्थात् दृच् या काष्ठ का विकार तथा अवयव द्रव्य। दूसरी व्युत्पत्ति यों है—द्रु = काष्ठ + य = तुल्य अर्थात् जैसे सीधो और साफ़ सुधरी लकड़ी बनाने पर इष्ट आकार धारण कर सकती है वैसे ही जो राजपुत्र आदि शिक्षा दिये जाने पर राज योग्य गुण धारण करने का पात्र है वह भावी गुणों को योग्यता के कारण द्रव्य कहलाता है। इसी प्रकार अनेक उपकारों की योग्यता रखने के कारण धन भी द्रव्य कहा जाता है। कृदन्त प्रकरण के अनुसार गति-प्राप्ति अर्थवाने द्रु धातु से कर्मार्थक य प्रत्यय आने पर भी द्रव्य शब्द निष्पन्न होता है जिसका अर्थ होता है प्राप्ति योग्य अर्थात् जिसे अनेक धरणाएँ प्राप्त होती हैं। वहाँ व्याकरण के नियमानुसार उक्त तीन प्रकार की व्युत्पत्ति में लोक-शास्त्र प्रसिद्ध द्रव्य शब्द के भी अर्थों का किसी न किसी प्रकार से समावेश हो जा सकता है।

यद्यपि जैन साहित्य में भी करीब-करीब उन्हीं सभी अर्थों में प्रयुक्त द्रव्य शब्द देखा जाता है तथापि द्रव्य शब्द को जैन प्रयोग परिपाटी अनेक अंशों में अन्य सब शास्त्रों से भिन्न भी है। नाम, स्थापना, द्रव्य, भाव आदि निक्षेप (तत्त्वाप० १. ५) प्रसङ्ग में; द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव आदि प्रसङ्ग में (भग० श० २. उ० १); द्रव्यार्थिक पर्यायार्थिकरूप नय के प्रसङ्ग में (तत्त्वार्थभा० ५. ३१); द्रव्याचार्य (पञ्चाशक ६), भावाचार्य आदि प्रसङ्ग में; द्रव्यकर्म, भाव १० कर्म आदि प्रसङ्ग में प्रयुक्त होनेवाला द्रव्य शब्द जैन परिभाषा के अनुसार खास खास अर्थ का बोधक ही जो अर्थ तद्विस्त प्रकरणसाधित भव्य-योग्य अर्थवाले द्रव्य शब्द के बहुत नज़दीक हैं अर्थात् वे सभी अर्थ भव्य अर्थ के भिन्न-भिन्न रूपान्तर हैं। विश्व के मौलिक पदार्थों के अर्थ में भी द्रव्य शब्द जैन दर्शन में पाया जाता है जैसे जीव, पुद्गल आदि छः द्रव्य ।

न्याय वैशेषिक आदि दर्शनों में (वे० सू० १ १. १५) द्रव्य शब्द गुण-कर्माधार अर्थ 10 में प्रसिद्ध है जैसे पृथ्वी जल आदि नव द्रव्य । इसी अर्थ को लेकर भी उत्तराख्यत (२८. ६) जैसे प्राचीन आगम में द्रव्य शब्द जैन दर्शन सम्मत छ. द्रव्यों में लागू किया गया देखा जाता है। महाभाष्यकार पतञ्जलि ने (पात० महा० पृ० ५८) अनेक भिन्न-भिन्न स्थलों में द्रव्य शब्द के अर्थ की चर्चा की है। उन्हींने एक जगह कहा है कि पड़े को तोड़कर कुण्डों और कुण्डों को तोड़कर घड़ा बनाया जाता है एवं कटक, कुण्डल आदि भिन्न-भिन्न अलङ्कार 15 एक दूसरे को चोड़कर एक दूसरे के बदले में बनाये जाते हैं फिर भी उन सब भिन्न-भिन्न-कालीन भिन्न-भिन्न आकृतियों में जो मिट्टी या सुवर्ण नामक तत्त्व कायम रहता है वही अनेक भिन्न-भिन्न आकारों में स्थिर रहनेवाला तत्त्व द्रव्य कहलाता है। द्रव्य शब्द की यह व्याख्या योगसूत्र के व्यासभाष्य में (३. १३) भी ज्यों की र्यों है और मीमांसक कुमारिल ने भी वही (श्लोका० ५१० श्लो० २१ २२) व्याख्या ली है। पतञ्जलि ने दूसरी जगह (पात० 20 महा० ४. १. २; ५ १. ११६) गुण समुदाय या गुण सन्दाय को द्रव्य कहा है। यह व्याख्या वैदिक प्रक्रिया में विशेष सङ्गत है। जुदे-जुदे गुणों के प्रादुर्भाव होते रहने पर भी अर्थात् जैन परिभाषा के अनुसार पर्यायों के नवनवोत्पाद होते रहने पर भी जिसके मौलिकत्व का नाश नहीं होता वह द्रव्य ऐसी भी संक्षिप्त व्याख्या पतञ्जलि के महाभाष्य (५. १. ११६) में है। महाभाष्यप्रसिद्ध और बाद के व्यासभाष्य, श्लोकार्थिक आदि में समर्थित द्रव्य शब्द की 25 एक सभी व्याख्याएँ जैन परम्परा में उपासना के सूत्र और भाष्य में (५. २६, २०, २०) सबसे पहिले सपृष्टीत देखी जाती हैं। जिनमद्र चमत्प्रमथ ने तो (विशेष० गा० २८) अपने भाष्य में अपने समय तक प्रचलित सभी व्याख्याओं का समग्र करके द्रव्य शब्द का निर्वचन बतलाया है।

अकलङ्क के (लघो० २. १) ही शब्दों में विषय का स्वरूप बतलाते हुए भा० हेमचन्द्र 30 ने द्रव्य शब्द का प्रयोग करके उसका आगमप्रसिद्ध और व्याकरण तथा दर्शनान्तरसम्मत प्रुवभाव (शाश्वत, स्थिर) अर्थ ही बतलाया है। ऐसा अर्थ बतलाते समय उसकी जो व्युत्पत्ति दिग्दर्श है वह कृत् प्रकरणसारी अर्थात् दृ पाठु + य प्रत्यय जतिव है।

प्रमाणविषय के स्वहृत्कथन में द्रव्य के साथ पर्यायशब्द का भी प्रयोग है। सक्त्व, प्राकृत, पाली जैसी शास्त्रोप भाषाओं में वह शब्द बहुत पुराना और प्रसिद्ध है पर जैन दर्शन में उसका जो पारिभाषिक अर्थ है वह अर्थ अन्य दर्शनों में नहीं देखा जाता। उत्पाद-विनाशशाली या आविर्भाव विनाभाववाले जो धर्म, जो विशेष या जो अवस्थाएँ द्रव्यगत होती हैं वे ही पर्याय या परिणाम के नाम से जैन दर्शन में प्रसिद्ध हैं जिनके वास्ते न्याय वैशेषिक आदि दर्शनों में गुण शब्द प्रयुक्त होता है। गुण, क्रिया आदि सभी द्रव्यगत धर्मों के अर्थ में आ० हेमचन्द्र ने पर्यायशब्द का प्रयोग किया है पर गुण तथा पर्याय शब्द के बारे में जैन दर्शन का इतिहास स्पष्ट ज्ञातव्य है।

भगवती आदि प्राचीनतर आगमों में गुण और पर्याय दोनों शब्द देखे जाते हैं।

- 10 उत्तराख्यन (२८ १३) में उनका अर्थभेद स्पष्ट है। कुन्दकुन्द, उमास्वाति (तत्त्वार्थ० ५ ३७) और पूज्यपाद ने भी उसी अर्थभेद का कथन एवं समर्थन किया है। विद्यानन्द ने भी अपने तर्कवाद से उसी भेद का समर्थन किया है पर विद्यानन्द को पूर्ववर्ती अकलङ्क ने गुण और पर्याय के अर्थों का भेदाभेद बतलाया है जिसका अनुकरण अमृतचन्द्र ने भी किया है और वैसा ही भेदाभेद समर्थन तत्त्वार्थभाष्य की टीका में सिद्धसेन ने भी किया है।
- 15 इस बारे में सिद्धसेन दिवाकर का एक नया प्रधान जैन तत्त्वज्ञान में शुरू होता है जिसमें गुण और पर्याय दोनों शब्दों को कषल एकार्थक ही स्थापित किया है और कहा है कि वे दोनों शब्द पर्याय मात्र हैं। दिवाकर को अभेद समर्थक युक्ति यह है कि आगमों में गुणपद का यदि पर्याय पद से भिन्न अर्थ अभिप्रेत होता तो जैसे भगवान् ने द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक दो प्रकार से देशना की है वैसे वे तीसरी गुणार्थिक देशना भी करते। जान पड़ता है इसी युक्ति का अस्तर हरिभद्र पर पड़ा जिससे उसने भी अभेदवाद ही मान्य रक्ता। यद्यपि देवसूरि ने गुण और पर्याय दोनों के अर्थभेद बतलाने की चेष्टा की (प्रमाण० ५ ७, ८) है फिर भी जान पड़ता है उनके दिल पर भी अभेद का ही प्रभाव है। आ० हेमचन्द्र ने तो विषयलक्षण सूत्र में गुणपद को स्थान ही नहीं दिया और न गुण-पर्याय शब्दों के अर्थ-विषयक भेदाभेद को चर्चा ही की। इससे आ० हेमचन्द्र का इस बारे में मन्तव्य स्पष्ट हो
- 25 जाता है कि वे भी अभेद को ही समर्थक हैं। उपाध्याय यशोविजयजी ने भी इसी अभेद पक्ष को स्थापित किया है। इन विस्तृत इतिहास से इतना कहा जा सकता है कि आगम जैसे प्राचीन युग में गुण पर्याय दोनों शब्द प्रयुक्त होते रहे होंगे। तर्कयुग क आरम्भ और विकास के साथ ही साथ उनके अर्थविषयक भेद अभेद की चर्चा शुरू हुई और आगे बढ़ी। फलस्वरूप भिन्न भिन्न आचार्यों ने इस विषय में अपना भिन्न भिन्न दृष्टिबिन्दु प्रकट किया
- 30 और स्थापित भी किया?।

इस प्रसङ्ग में गुण और पर्याय शब्द के अर्थविषयक पारस्परिक भेदाभेद की तरह पर्याय-गुण और द्रव्य इन दोनों के पारस्परिक भेदाभेद विषयक चर्चा का दार्शनिक इतिहास

जानने योग्य है । न्याय-वैशेषिक आदि दर्शन भेदवादी होने से प्रथम से ही आज तक गुण, कर्म आदि का द्रव्य से भेद मानते हैं । अभेदवादी सांख्य, वेदान्तादि उनका द्रव्य से अभेद मानते आये हैं । ये भेदाभेद के पक्ष बहुत पुराने हैं क्योंकि खुद महाभाष्यकार पतञ्जलि इस बारे में मनोरञ्जक और विशद चर्चा शुरू करते हैं । वे प्रश्न उठाते हैं कि द्रव्य, शब्द, स्पर्श आदि गुणों से अन्य है या अनन्य ? । दोनों पक्षों को स्पष्ट करके फिर वे अन्त ७ में भेदपक्ष का समर्थन करते हैं^१ ।

जानने योग्य यास बात तो यह है कि गुण-द्रव्य या गुण-पर्याय के जिस भेदाभेद की स्थापना एवं समर्थन के वास्ते सिद्धमेन, समन्तभद्र आदि जैन तार्किकों ने अपनी कृतियों में यासा पुरुषार्थ किया है उसी भेदाभेदवाद का समर्थन मीमांसकरूपुरीय कुमारिल ने भी बड़ी स्पष्टता एवं तर्कवाद से किया है—श्लोकवा० आहु० श्लो० ४-६४, धन० श्लो० २१-८० । 10

आ० हेमचन्द्र को द्रव्य-पर्याय का पारस्परिक भेदाभेद वाद ही सम्मत है जैसा अन्य जैनाचार्यों को ।

पृ० २५, पं० १, 'पूर्वोत्तरत्रिवत्'—उल्लेख—“परापरविवर्तव्यापिद्रव्यमूर्ध्वता मुदिव श्यासादिषु ।”—परी० ४. ५ । प्रमाणन० ५. ५ ।

पृ० २५, पं० ८, 'दिहि'—व्याख्या “द्वाभ्यामपि द्रव्यार्थिकपर्यायार्थिकनवाभ्यां प्रकृतं 15 शास्त्रम् उल्लेकेन वैशेषिकशास्त्रप्रणेया द्रव्यगुणादेः पदार्थषट्कस्य नित्यानित्यैकान्तरूपस्य तत्र प्रतिपादनात्...तदवयवत्वं शास्त्रं तद्यपि मिथ्यात्वम् तत्प्रदर्शितपदार्थषट्कस्य प्रमाणावधित-त्वात्...जं सविसय इत्यादिना मायापरचार्द्धेन हेतुमाह—यस्मान् स्वविषयप्रधानताव्यव-स्थिताऽन्योन्यनिरपेक्षोभयनयाश्रितं तत्, अन्योन्यनिरपेक्षनयाश्रितत्वस्य मिथ्यात्वादिनाऽविना-भूतत्वात् ।”—सन्मतिटी० पृ० ६५६. ७८४ । 20

पृ० २५, पं० २४, 'तत्र न द्रव्यैकरूपो'—भारतीय दर्शनों में केवल नित्यत्व, केवल अनित्यत्व, नित्यानित्य—वभय, और परिणामिनित्यत्वं इन चारों वादों के मूल भगवान् महावीर और बुद्ध के पहिले भी देखे जाते हैं पर इन वादों को विशेष स्पष्ट स्थापना और उस स्थापना

१ “किं पुनर्द्रव्यं के पुनर्गुणाः । शब्दस्पर्शरूपरसगन्धा गुणास्ततोऽन्यद् द्रव्यम् । किं पुनरन्य च्छब्दादिभ्यो द्रव्यमाहोस्तिदनेत्यत् । गुणस्याथ भावात् द्रव्ये शब्दनिवेशे पुनरन्यत्वापत्यन्वच्छब्दादिभ्यो द्रव्यमिति । अनन्यच्छब्दादिभ्यो द्रव्यम् । न ह्यन्यदुपलभ्यते । पश्यो पल्लवपि विशदितस्याप्यर्णघते स्व-स्तस्य नाम्नच्छब्दादिभ्य उपलभ्यते । अन्यच्छब्दादिभ्यो द्रव्यम् । तत् त्वनुमानमम् । तथया । श्रोत्रधिवनस्पतीना इन्द्रिहासो । ज्योतिषा गतिरिति । कौषाण्यनुमानः । इह समाने वर्षाणि परिखाहे च अन्यत्तुलाय भवति लोहस्य अन्यत् कार्पोलाना यत्ततो विशेषस्तद् द्रव्यम् । तथा कश्चिदेकैत्रेव प्रहारेण व्य-पचमं करोति कश्चिन्तद् द्रव्यामपि न करोति । यत्तुहो त्रिशोपस्तद् द्रव्यम् । अपना कसं गुणान्तरैष्वपि प्रादुर्भंगस्तु तत्त्वं न विद्वन्ते तद् द्रव्यम् । किं पुनस्तत्त्वम् । तद्भावस्तस्मिन् । तथया । आमलवादीना प्रत्याना रक्तादय पीतादयरच गुणाः प्रादुर्भवन्ति । आमलक वदमित्येव भवति । अन्यथा खलु निर्दचनं गुणघट्टानो द्रव्यमिति ।”—पात० महा० ५. १. ११६ ।

के अनुकूल युक्तिवाद का पता, उस पुराने समय के साहित्य में नहीं चलता। बुद्ध ने प्राचीन अनित्यत्व की भावना के ऊपर इतना जोर दिया कि जिससे आगे जाकर क्रमशः दे परिणाम दर्शनचक्र में प्रकट हुए। एक तो यह कि अन्य सभी वाद उस अनित्यत्व अर्थात् चक्षिकत्ववाद के विरुद्ध कमर फसकर खड़े हुए और सभी ने अपना स्थापन अपने 5 दृष्ट से करते हुए चक्षिकत्व के निरास का प्रबल प्रयत्न किया। दूसरा परिणाम यह आया कि बुद्ध बौद्ध परम्परा में चक्षिकत्ववाद जो मूल में वैराग्यपोषक भावनारूप होने से एक नैतिक या चारित्रिक वस्तुरूप था उसने तत्त्वज्ञान का पूरा व्यापकरूप धारण किया। और वह उसके समर्थक तन्ना विरोधियों की दृष्टि में अन्य तात्त्विक विषयों की तरह तात्त्विकरूप से ही चिन्ता का विषय बन गया।

- 10 बुद्ध, महावीर के समय से लेकर अनेक शताब्दियों तक के दार्शनिक साहित्य में हम देखते हैं कि प्रत्येक वाद की सत्यता की कसौटी एकमात्र बन्धमोक्ष व्यवस्था और कर्म-फल के कर्तृत्व भोक्तृत्व की व्यवस्था रही है^१। केवल अनित्यत्ववादी बौद्धों की अपने पक्ष की यथार्थता के बारे में दलील यही रही कि आत्मा आदि को केवल नित्य मानने से न तो बन्ध-मोक्ष की व्यवस्था ही पट सकता है और न कर्म-फल के कर्तृत्व-भोक्तृत्व का सामानाधिकरण्य ही। केवल नित्यत्ववादी औपनिषद आदि दार्शनिकों (ब्र० शङ्करभा० २ २. १६) की भी बौद्ध वाद के विरुद्ध यही दलील रही। परिणामनित्यत्ववादी जैनदर्शन ने भी केवल नित्यत्व और केवल अनित्यत्व वाद के विरुद्ध यही कहा कि आत्मा केवल नित्य या केवल अनित्य-मात्र हो तो ससार-मोक्ष की व्यवस्था, कर्म के कर्ता को ही कर्मफल मिलने की व्यवस्था, मोक्षोपाय रूप से दान आदि शुभ कर्म का विधान और दीक्षा आदि का उपादान 20 ये सब घट नहीं सकते^२।

भारतीय दर्शनों की तात्त्विक चिन्ता का उत्थान और ख़ास कर उसका पोषण एवं विकास कर्मसिद्धान्त एवं ससारनिवृत्ति तथा मोक्षप्राप्ति की भावना में से फलित हुआ है। इससे शुरू में यह स्वाभाविक था कि हर एक दर्शन अपने वाद की यथार्थता में और दूसरे दर्शनों के वाद की अयथार्थता में उन्हें कर्मसिद्धान्त आदि की दुहाई देंगे। पर जैसे-जैसे 25 अभ्यात्ममूलक इस दार्शनिक क्षेत्र में तर्कवाद का प्रवेश अधिकाधिक होने लगा और वह क्रमशः यहाँ तक बढ़ा कि बुद्ध तर्कवाद के सामने आभ्यात्मिकवाद एक तरह से गीण सा हो गया तब केवल नित्यत्ववादि उक्त वादों की सत्यता की कसौटी भी अन्य हो गई। तर्क ने कहा कि जो अर्थक्रियाकारी है वही वस्तु सत् हो सकती है दूसरी नहीं। अर्थनियम-

१ "तदेव मत्वमेदे ज्ञानज्ञानमज्ञानामम प्रसवते-सति च एतदोत्पादे सत्त्वनिरोधे च अकर्मनिमित्त सत्त्वसर्ग प्राप्नोति तत्र मुक्त्यर्थो ब्रह्मचर्यवाना न स्यात् ।"^१-न्यायभा० ३ १ ४।

२ "द्वयद्विषयस चो चेत्तु इगृह सो चेष वेद्येण विषयमा । अण्डो करेह अरणा परिभु जह पन्नवण्-यस्य ॥"-सम्मतितो १. ५२। "न बन्धमाज्ञो चक्षिकैश्चस्थी न सत्त्वति. वापि गृणस्वभावो । मुक्त्यादवे गीणगिर्निर्ण ददा रिभान्तदस्तिव दृष्टिवाज्या ॥"^२-युक्त्य० का० १५।

कारित्व को इस तार्किक कर्माटी का अर्थ जहाँ तक ज्ञात है, बौद्ध परम्परा को है। इससे यह स्वाभाविक है कि बौद्ध दार्शनिक चण्डिकत्व के पक्ष में उस कर्माटी का उपयोग करें और दूसरे बादों के विरुद्ध। हम देखते हैं कि हुआ भी ऐसा ही। बौद्धों ने कहा कि जो चण्डिक नहीं वह अर्थक्रियाकारी हो नहीं सकता और जो अर्थक्रियाकारी नहीं वह सत् अर्थात् पारमार्थिक हो नहीं सकता—ऐसी व्याप्ति निर्मित करके उन्होंने केवलनित्यपक्ष में अर्थ- 5 क्रियाकारित्व का असम्भव दिखाने के वास्ते क्रम और योगपथ का जटिल विकल्पजाल रचा और उस विकल्पजाल से अन्त में सिद्ध किया कि केवल नित्य पदार्थ अर्थक्रिया कर ही नहीं सकता अतएव वैसे पदार्थ पारमार्थिक हो नहीं सकता—वादन्याय पृ० ६। बौद्धों ने केवलनित्यत्व-वाद (तरुत० का० ३९४) की तरह जैनदर्शनसम्मत परिणामिनित्यत्ववाद अर्थात् द्रव्य-पर्यायात्मकवाद या एक वस्तु को द्विरूप माननेवाले वाद के निरास में भी उसी अर्थ- 10 क्रियाकारित्व की कर्माटी का उपयोग किया—तरुत० का० १७३८। उन्होंने कहा कि एक ही पदार्थ सत् असत् स्वरूप नहीं बन सकता। क्योंकि एक ही पदार्थ अर्थक्रिया का करने-वाला और नहीं करनेवाला कैसे कहा जा सकता है ?। इस तरह बौद्धों के प्रतिवादी दर्शन वैदिक और जैन दो विभाग में बँट जाते हैं।

वैदिक परंपरा में से, जहाँ तक मालूम है, सबसे पहिले वाचस्पति मिश्र और जयन्त 15 ने उस बौद्धोद्भावित अर्थक्रियाकारित्व की कर्माटी का प्रतिवाद किया। यद्यपि वाचस्पति और जयन्त दोनों का लक्ष्य एक ही है और वह यह कि अज्ञानिक एवं नित्य वस्तु सिद्ध करना, तो भी उन्होंने अर्थक्रियाकारित्व जिसे बौद्धों ने केवलनित्यपक्ष में असम्भव बतलाया था उसका बौद्ध-सम्मत चण्डिकत्व में असम्भव बतलाते हुए भिन्न-भिन्न विचारसरणों का अनु-सरण किया है। वाचस्पति ने सापेक्षत्व-अनपेक्षत्व का विकल्प करके अज्ञानिक में अर्थक्रिया- 15 कारित्व का असम्भव साधित किया (सतय० पृ० ५५४-६। न्यायकणिका पृ० १३०-६), तो जयन्त ने बौद्ध स्वीकृत क्रमयोगपथ के विकल्पजाल की ही लेकर बौद्धवाद का रण्डन किया—न्यायम० पृ० ४५३, ४६४। भदन्त योगधेन ने भी, जिनका पूर्वपक्षी रूप में निर्देश कमल-शोल ने तत्त्वसंग्रहपत्रिका में किया है, बौद्ध-सम्मत चण्डिकत्ववाद के विरुद्ध जो विकल्पजाल रचा है उसमें भी बौद्धस्वीकृत क्रमयोगपथविकल्पचक्र का ही बौद्धों के विरुद्ध चलाया है— 20 तत्त्वम० का० ४२८ ने। यद्यपि भदन्त विशेष्य होने से योगधेन की बौद्ध होने की सम्भावना की जाती है तथापि जहाँ तक बौद्ध परंपरा में नित्यत्व—गिरवाद पोषक पक्ष के अस्तित्व का प्रामाणिक पक्ष न चले वह तक यहो कल्पना ठीक होगी कि शायद वह जैन, भागीरथ या मास्वपरिव्राजक हो। जो कुछ हो यह तो निश्चित ही है कि बौद्धों की अर्थक्रियाकारित्व नामी तार्किक कर्माटी को लेकर ही बौद्धसम्मत चण्डिकत्ववाद का रण्डन नित्यवादी वैदिक 25 विद्वानों ने किया।

चण्डिकत्ववाद के दूसरे प्रथम प्रतिवादी जैन रहे। उन्होंने भी वर्तमान में चण्डिकत्व का निरास उसी अर्थक्रियाकारित्ववाली बौद्धोद्भावित तार्किक कर्माटी को लेकर ही

किया। जहाँ तक मालूम है जैन परंपरा में सबसे पहिले इस कसौटी के द्वारा चण्डिकत्व का निरास करनेवाले अकलङ्क^१ हैं। उन्होंने उस कसौटी के द्वारा वैदिकसम्मत केवल नित्यत्ववाद का खण्डन तो वैसे ही किया जैसा बौद्धों ने। और उसी कसौटी के द्वारा चण्डिकत्व वाद का खण्डन भी वैसे ही किया जैसा भदन्त योगसेन और जयन्त ने किया है। यह बात

5 स्मरण रखने योग्य है कि नित्यत्व या चण्डिकत्वादि वादों के खण्डन-मण्डन में विविध विकल्प के साथ अर्थक्रियाकारित्व की कसौटी का प्रवेश तर्कयुग में हुआ तब भी उक्त वादों के खण्डन-मण्डन में काम लाई गई प्राचीन दन्धमोक्षव्यवस्था आदि कसौटी का उपयोग बिलकुल शून्य नहीं हुआ, वह गौणमात्र अवश्य हो गया।

- एक ही वस्तु की द्रव्य-पर्यायरूप से या सदसद् एव नित्यानित्यवादि रूप से जैन
- 10 एव जैमिनीय आदि दर्शनसम्मत द्विरूपता का बौद्धों ने जो खण्डन किया (तत्त्वसं० का० २२२, ३११, ३१२), उसका जबाब बौद्धों की ही विकल्पजालजटिल अर्थक्रियाकारित्ववाली दलील से देना अकलङ्क आदि जैनाचार्यों ने शुरू किया जिसका अनुसरण पहिले सभी जैन तार्किकों ने किया है। आ० हेमचन्द्र भी उसी मार्ग का अवलम्बन करके इस जगह पहिले केवलनित्यत्ववाद का खण्डन बौद्धों के ही शब्दों में करते हैं और केवलचण्डिकत्ववाद का
- 15 खण्डन भी भदन्त योगसेन या जयन्त आदि के शब्दों में करते हैं और साथ ही जैनदर्शन-सम्मत द्रव्यपर्यायवाद के समर्थन के वास्ते उसी कसौटी का उपयोग करके कहते हैं, कि अर्थक्रियाकारित्व जैनवाद पक्ष में ही घट सकता है।

पृ० २५ पं० २७ 'समर्थोऽपि'—तुलना—भागती २ २६।

पृ० २६ पं० २० 'पर्यायकान्त'—तुलना—तत्त्वसं० का० ४२८-४२५।

- 20 पृ० २६ पं० २५ 'सन्तानस्य'—बौद्धदर्शन चण्डिकवादी होने से किसी भी वस्तु को एक जग से अधिक स्थिर नहीं मानता। वह कार्यकारणभावरूप से प्रवृत्त चण्डिक भावों के अविच्छिन्न प्रवाह का सतान कहकर उनके द्वारा एकरव स्थिरत्वादि की प्रतीति घटाता है। पर वह सन्तान नामक किसी चीज को चण्डिकभिन्न पारम्परिक सत्य रूप नहीं मानता। उसका मतानुसार जैसे अनेक वृक्षों के वास्ते वन शब्द व्यवहार के सुभीते की दृष्टि से सांके-
- 52 तिक है, वैसे ही सन्तान शब्द भी अनेक भिन्न भिन्न चण्डिक भावों के वास्ते ही सांकेतिक है। इस भाव का प्रतिपादन गुद बौद्ध विद्वानों ने ही अपने-अपने पाली तथा संस्कृत ग्रन्थों में किया है—विशुद्धि० पृ० ५२५; बोधधरणा० पृ० ३३४; तत्त्वसं० का० १८३७।

बौद्धसम्मत चण्डिकवाद का विशेष सभी वैदिक दर्शनों और जैनदर्शन ने भी किया है। ग्रन्थोंमें किसी न किसी प्रकार में स्थिरत्व सिद्ध करने के वास्ते बौद्धसम्मत सन्तान पद के अर्थ

30 का यथाय ममानुपपत्ता की है। जैनदर्शन की चण्डवाद इष्ट होने पर भी बौद्धदर्शन की तरह कवन कार्यात्मिक सन्तान इष्ट नहीं है। वह दो या अधिक चण्डों के बीच एक वास्तविक

१ "अथक्रिया न तुमेव नित्यचण्डिकत्वम् । अमाकमान्या भावाणां ता लक्ष्यन्तया मया ॥"—
लघु० २. १।

स्थिर अन्वयाश को मानता है (तत्त्वार्थ० ५ २६), जिसे बौद्धदर्शन नहीं मानता, सन्तान को खण्डन के विषय में आ० हेमचन्द्र ने सन्तानखण्डनकारी पूर्ववर्ती वैदिक और जैन परंपरा का अनुसरण किया है^१ ।

पृ० २७, पं० १७. 'सत्तायोगाद्'—तुलना—लया० ५ १०। अन्वये० ७ ८।

पृ० २८ पं० २. 'न चासौ'—एक ही वस्तु को यथासम्भव अनेक दृष्टियों से विचारना^२ और तदनुसार उभयता प्रविपादन करना यह अनेकान्तदृष्टि या अनेकान्तवाद है। इस भाव के सूचक अनेकान्तवाद, स्याद्वाद, विभज्यवाद आदि शब्द प्रसिद्ध हैं। ये शब्द बुद्ध-महावीर के समकालीन और उनके कुछ पूर्ववर्ती साहित्य तक में संस्कृत-प्राकृत भाषाओं में कृतीव-करीव वसी भाव में प्रयुक्त पाये जाते हैं^३। भगवान् महावीर के समकालीन बौद्ध और वैदिक दर्शनों में तथा उनके कुछ पूर्ववर्ती वैदिक दर्शनों तक में हम देखते हैं कि वे दर्शन अपने-अपने अभिमत सिद्धान्त का केवल एक ही दृष्टि से विचार नहीं करते, वे भी—यथा-सम्भव विविध दृष्टियों से अपने-अपने सिद्धान्त का स्थापन करते हैं^४। ऐसी दशा में यह प्रश्न होना स्वाभाविक है कि भगवान् महावीर जैसे आध्यात्मिक और गम्भीर पुरुष ने अपने ही को अनेकान्तवादी या विभज्यवादी कैसे कहा ?। अथवा यों कहिए कि जैनदर्शन ही अनेकान्तवादी या विभज्यवादी कैसे समझा जाने लगा ?। इसका सुल्लासा यह जान पड़ता है कि^५ धेशक प्रसिद्ध वैदिक बौद्ध आदि दर्शनों में भी तत्त्व का चिन्तन अनेक दृष्टियों से होता था फिर भी महावीर का यह दृष्ट मन्तव्य था और सच भी था कि बौद्ध सिद्धान्त में तात्त्विक रूप से खण्डन का ही स्थान है उसमें नित्यत्व उपचरित और अवारतविकरूप से माना जाता है। इसी तरह औपनिषदादि सिद्धान्तों में आत्मा आदि तात्त्विकरूप से नित्य ही हैं, अनित्यत्व या परिवर्तन मात्र औपचारिक या अवारतविकरूप से माना जाता है, जब कि महावीर आत्मा^६ आदि पदार्थों को तात्त्विकरूप से नित्य-अनित्य उभय स्वरूप मानकर उभय अंश को समान रूप से वास्तविक ही बतलाते थे। बहुत सम्भव है इसी दृष्टिभेद को लेकर भगवान् महावीर ने अपने दर्शन को अनेकान्त कहा और औरों को एकान्त। महावीर के उपदिष्ट प्राचीन तत्त्व-देशों में हम देखते हैं कि आत्मा, लोक आदि के सम्बन्ध में उनकी द्रव्यातिरक्त-पर्यायात्मिक तथा शाश्वत भयाश्वत दोनों दृष्टियाँ समप्रधान^७ हैं; कोई एक वास्तविक और दूसरी अवास्तविक नहीं है। यही कारण है कि इसके बाद के भात तक के जैन विचारविकास में इस बारे में कोई परिवर्तन नहीं देखा जाता। जान पड़ता है किसी एक तरह को निरूपक विविध दृष्टियों के समप्राधान्य और वर्गीकरण की और भगवान् महावीर का राम कृष्ण या इसी कारण

१ न्यायम० पृ० ४६४। अदृश० अदृग० पृ० १६५।

२ सूत्रदृ० १. १४ १६-२२। मन्त्रिकम० २. ५ ६।

३ महावग्ग ३ ६. ४ ८। 'एक कश्चिा वटुया वट्ठि'—आर्येद० अदृ० २. अ० ३. प० २३. मं० ४६।

४ भग० श० १. उ० ३, श० ६. उ० ३३।

उनक उपदेशों में नय निचेष्टा आदि रूप से दृष्टियों का विभाजन और संग्रह पाया जाता है, चाहे वह प्राचीन ढङ्ग से ही क्यों न हो, जैसा कि जैनेतर दर्शन साहित्य में नहीं है और जिसके आधार पर उत्तरकालीन जैन साहित्य में नयवाद, अनेकान्तवाद नामक स्वतन्त्र साहित्य का प्रकार हो बिकसित हुआ ।

- 5 प्राचीन जैन आगमों के देखने से जान पड़ता है कि उन दिनों आत्मा, लोक (भग० श० २. उ० १, श० ६. उ० ३३; श० १२. उ० १०) आदि तार्त्त्रिक पदार्थ ही नय या अनेकान्त की विचारसरणी के मुख्यतया विषय रहे आचार नहीं । वैदिक शास्त्रों के देखने से जान पड़ता है कि बुद्ध की अनेकान्त दृष्टि मध्यमप्रतिपदारूप से (सप्त० ५५ २. २.) मुख्यतया आचार विषयक ही थी (मग्गिम० १. १. ३.) । यद्यपि उत्तरकालीन जैनसाहित्य में अनेकान्त दृष्टि का उपयोग अहिंसा, सत्य आदि आचार के विषय में भी हुआ है तथापि आज तक के नयवाद एवं अनेकान्तवाद विषयक ग्रन्थों में उसकी मूल प्रकृति का स्पष्टदर्शन होता है क्योंकि नित्यत्व, अनित्यत्व, एकत्व, अनेकत्व, सामान्य, विशेष, अभिल्याप्यत्व, अनभिल्याप्यत्व इत्यादि वास्तविक चिन्तन में ही वह वाद समाप्त हो जाता है । अनेकान्त दृष्टि से एक वस्तु को नित्यामित्य आदि द्विरूप माननेवाले केवल जैन ही नहीं बल्कि मीमांसक और
- 10 सांख्य आदि भी थे । और प्रतिवादी वैदिक आदि स्याद्वाद का खण्डन करते समय जैनों के साथ-साथ मीमांसक, सांख्य आदि के भी तार्त्त्रिक मन्तव्य का खण्डन करते थे । फिर भी

१ "शाम ठवशा दविये खित्ते काले य । वयसुभावे य एसे अणुओमस्स उ णिकखेवो होई सच्चिदो ॥" आच० नि० १३२ । "शेगमसगहववहारउज्जुसुए चेव होइ वेदव्वे । सदेवसमभिरुत्ते एवमए य मूलथा ॥"-आच० नि० गा० ७५४ । स्या० ७ ।

२ "न य घायउ त्ति हिंसो नाषायतो त्ति निच्छियमहिंसो । न विरलजीवमहिंसो न य जोगण त्ति तो हिंसो ॥ अहणतो वि णु हिंसो दुट्ठचणओ मओ अहिमरो व्व ॥ बाहितो न णि हिंसो मुदत्तणओ जहा विज्जो ॥ अतुभो जो परिणामो सा हिंसा सो उ यादिपनिमित्त । को वि अवेकखेज्ज न वा जग्गुअणोगतिय वग्ग ॥"-जिरोपा० गा० १७६३, १७६४, १७६६ । आतमी० का० ६२-६५ । पुरार्थ० का० ४४-५८ । " न चैव जैनप्रक्रियाविदो वदन्ति तै लुद्रमहत्सर्ववधमादर्यवैमादर्ययोस्तेकान्तस्यैवाभ्युपगमात् । तदुक्तं सूत्रकृतान्ते-जे केइ लुदगा पाणा अबुधा सन्ति महालया । सरिम तेहि वेरनि असरिमन्ति य यो वए ॥ एतेहि दोहि ठाणेहि वरहारो ण विग्गई । एतेहि दोहि ठाणेहि अणायार तु जाणए । "-इत्यादि-यसोपि० धर्मपरी० पृ० १८३ से ।

३ "तस्मान्मुमुक्षुनानेन व्याहृत्तनुगनात्मकः । पुरुषोऽभ्युपगन्तव्यः कुशलादिषु सर्ववत् ॥ न चावस्थान्तेसादे पूर्वाऽन्वयं विनश्यति । उत्तपानुगुत्तात्तु सामान्यात्मनि लीयते ॥"-श्लोकवा० आरम० श्लो० २८, ३० । "एतेन भूतेन्द्रियेषु धर्मलक्षणानस्थापरिणामा व्याख्याता ॥"-योगसू० ३ १३ । योगभा० ३ १३ । पात० महा० पृ० ५८ । मरुप्रपञ्च जो वेदान्ती या उसका मत अनेकान्त नाम से प्रसिद्ध था क्योंकि वह भेदाभेद व धानकर्ममुच्यवादी रहा-अरुच्युत धर्म ३. श्रं० ४ पृ० ८-११ ।

४ "कल्मषाचारित्तरीय वैचिन्त्यस्योपवर्णने । ने नामातिशय प्रोको विप्रनिर्मन्पनापिले ॥"-तत्त्वसं० का० १७७६ ।

शङ्करादि जैसे दार्शनिक भी जैनों की ही स्थापना समझते व कहते हैं, मीमांसक सांख्य आदि को नहीं। इसका सबब यह जान पड़ता है कि एक तो जैनदर्शन में स्थापना-स्थापन विषयक जितना और जैसा प्रचुर साहित्य बना बैसा मीमांसक, सांख्यदि दर्शन में नहीं है। और दूसरा सबब यह है कि सांख्य, योग आदि दर्शनों में आत्मा जो तत्त्वज्ञान का मुख्य चिन्त्य विषय है उसको छोड़कर ही प्रकृति, परमाणु आदि में नित्यानित्यत्व का चिन्तन किया है, जब कि जैनदर्शन में जड़ की तरह चेतन में भी तुल्यरूप से नित्यानित्यत्वादि का समर्पण किया है।

जान पड़ता है जैनैतर तार्किकों ने जो अनेकान्तवाद का खंडन शुरू किया वह उस वाद के जैन आचार्यों के द्वारा प्राकृत भागमों में से संस्कृतरूप में अवतीर्थ होने के वाद ही। और यह भी जान पड़ता है कि अनेकान्तवाद के खण्डन करनेवाले जैनैतर तार्किकों में सबसे पहिले बौद्ध ही रहे हैं। बौद्ध विद्वानों के द्वारा किये गये अनेकान्त का खण्डन देखकर ही वैदिक विद्वान उस खण्डन की ओर विशेष अभ्रमर हुए। ब्रह्मसूत्रगत अनेकान्तवाद का खण्डन यदि सचमुच असल में जैनदर्शन को ही लक्ष्य में रखकर किया गया है तो भी वह खण्डन बौद्धकृत किसी खण्डन के बाद ही का होना चाहिए। यह भी हो सकता है कि असल में ब्रह्मसूत्रगत अनेकान्त का खण्डन जैनदर्शन को लक्ष्य में रखकर न किया गया हो पर भू-प्रपञ्च जैसे वेदान्त तथा सांख्य-मीमांसक आदि को लक्ष्य में रखकर किया गया हो। वैशक ब्रह्मसूत्र के उपलब्ध भाष्यों में शङ्करभाष्य ही प्राचीन है और उसमें जैनदर्शन को ही प्रतिपक्षी समझकर उस अनेकान्तवाद के खण्डन का अर्थ शङ्कराचार्य ने लगाया है। शङ्कराचार्य के बारे में यह कहना दुःसाहस मालूम होता है कि वे मीमांसक कुमारिल प्रतिपादित अनेकान्त को या सांख्य सिद्धान्त की अनेकान्तामरुता को जानते न थे। यदि यह कल्पना ठीक है तो फिर प्रश्न होता है कि शङ्कराचार्य ने ब्रह्मसूत्रगत अनेकान्त को खण्डन की कबल जैन प्रक्रियाप्रसिद्ध अनेकान्त, सप्तमङ्गो आदि के खण्डन के द्वारा ही कैसे पढाया ? इसका सुलासा यह जान पड़ता है कि जैसे अनेकान्तस्थापन विषयक स्वतन्त्र ग्रन्थ जैनसाहित्य में बने और वे वैसे मीमांसा और सांख्य दर्शन में न बने और न थे। उनमें प्रसंगान् अनेकान्तवैपरीत चर्चा पाई जाती थी। अतएव अनेकान्त, सप्तमङ्गो आदि के समर्थक स्वतन्त्र जैन-ग्रन्थों के दृष्टिकोण से होने के कारण शङ्कराचार्य ने कबल जैनमत रूप से ही अनेकान्त का खण्डन किया। हेतुबिन्दु के टीकाकार अर्पट ने भी मुख्यतया जैनमत रूप से अनेकान्तवाद का खण्डन किया है उसका भी वास्तव्ये वही हो सकता है।

१ "अथ विगमनमं निरूपणे (३० शाट्टरभा० २. २. ३३)—नीरविगमनभावात्" ब्रह्मसू० २. २. ३३ से।

२ "न प्रकृतिं विहाय दुरथ"—सांख्यशा० ३। योगशा० १. २।

३ "कार्शकेभ्यस्त्वं तदितिनिपातः । चोदितो दधि गारेति विपुत्र नाभिकपति ॥"—द्वन्द्व-प्रसादशा० १. १-३४।

४ हेतुवि० टी० पृ० १०५-१०६।

- सामान्यरूप से दार्शनिक क्षेत्र में वह मान्यता रूढ है कि जैनदर्शन ही अनेकान्त-वादी है अतएव जैसे जैनेतर दार्शनिक अपने दर्शनों में लभ्य अनेकान्त विचार की ओर दृष्टि दिये बिना ही अनेकान्त को मात्र जैनवाद समझकर उसका खण्डन करते हैं वैसे ही जैनाचार्य भी अम वाद का सिर्फ अपना ही मानकर उस खण्डन का पूरे जोर से जवाब देते हुए अनेकान्त का निविषय से स्थापन करते आए हैं जिसके फलस्वरूप जैन साहित्य में नय, सप्तमङ्गी, निचेप, अनेकान्तादि समर्थक एक बड़ी खतन्त्र ग्रन्थ-राशि बन गई है। अनेकान्त के ऊपर जैनेतर तार्किकों के द्वारा दिये गये दूषणों का खट्टार करते हुए जैनाचार्य ऐसे आठ दोषों का उल्लेख करते हैं। जहाँ तक देखने में आया है उन आठ दोषों में से तीन दोषों का स्पष्ट रूप से नामनिर्देश तो शङ्कराचार्यकृत खण्डन (२.२ ३३) और तत्त्वसप्रहकृत खण्डन (का० १७०६) से मिलता है पर उन आठों दोषों का स्पष्ट नामनिर्देश किसी एक जगह या भिन्न भिन्न स्थान में मिलाकर के देना नहीं जाता। सम्भव है कोई अनकान्त के खण्डनवाला ऐसा भी ग्रन्थ रहा हो जिसमें उन आठ दोषों का स्पष्ट नामनिर्देश रहा हो। और यह भी हो सकता है कि ऐसे आठ दोषों के अलग-अलग नाम और उनके लक्षण किसी ग्रन्थ में आये न हों। सिर्फ अनेकान्त खण्डन परायण विचारशीला और भाषा रचना को देखकर उस खण्डन में से अधिक से अधिक फलित होनेवाले आठ दोषों के नाम और लक्षण जवाब देने के वाते स्वयं ही अलग छोटकर जैनाचार्यों ने उनका युक्तिपूर्ण निरसन किया हो। कुमारिल ने^१ अनेकान्त के ऊपर विरोध और सशय इन दो दोषों की सम्भावना कर के ही उनका निवारण किया है। शङ्कराचार्य के खण्डन में (प्र० शाकरभा० २ २ ३३) मुख्यतया उक्त दो दोष फलित होते हैं। शान्तरचित्त के खण्डन में उक्त दो दोषों के अलावा सङ्कर-नामक (तत्त्व० का० १७२२) तीसरे दोष का स्पष्ट निर्देश है।

- अनेकान्तवाद के ऊपर प्रतिवादियों के द्वारा दिये गये दोषों का खट्टार करनेवाले जैनाचार्यों में व्यवस्थित और विश्लेषणपूर्वक उन दोषों के निवारण करनेवाले सबसे प्रथम अकलङ्क और हरिमित्र हो जान पड़ते हैं^२। इनका अनुगमन पिछले सभी जैन विद्वानों ने किया है। आचार्य हेमचन्द्र ने भी उसी मार्ग का अनुसरण करके आठ दोषों का खट्टार किया है और स्याद्वाद का एक पूर्ण और निर्दोष वाद स्थापित किया है।

अमल में स्याद्वाद युक्त होन के कारण केवल सप्तमङ्गी का ही नाम स्याद्वाद है। व्यवहार, निरचय, नैगम, समष्ट आदि नय ये नय नयवाद के अन्तर्गत हैं। स्याद्वाद और

१ उदाहरणार्थ—गमनिक, आतमीमया, नयचक्र, तत्त्वार्थराजशां—प्रथम अध्याय का ६ठा सूत्र तथा चट्टोपाध्याय का छठिन सूत्र, अनेकान्तवन्दनाका, अनेकान्तप्रथम, स्याद्वादशास्त्र—२१, ७१ परि० अनेकान्तवन्दनशास्त्रिका, नयनीय, नयोदय, नयसङ्घ, अनेकान्तप्रथम, तत्त्वार्थराजशां आदि।

२ प्राणानुसं० टि० पृ० ६४ A।

३ त्रयोपया० भा० ३४, पत्र० ७६-८०।

४ प्राणानुसं० टि० पृ० ६४ A। अनेकान्त० टी० पृ० ३० मे। शास्त्रया० ७ ३४-३८।

नयवाद ये दोनों एकमात्र अनेकान्त दृष्टि को फलस्वरूप भिन्न-भिन्न वाद हैं जो शैली, शब्द-रचना, पृथक्करण आदि में भिन्न होने पर भी अनेकान्तसूचक रूप से अभिन्न हो हैं। जैन शास्त्रों की व्याख्या का निचेपरमक प्रकार और द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव आदिवाला पृथक्करण प्रकार भी अनेकान्त दृष्टि का ही स्रोतक है। अनेकान्तवाद यह व्यापक शब्द है, जिसमें म्याद्वाद, नयवाद, निचेपपद्धति आदि सबका समावेश हो जाता है। यद्यपि 5 इस समय अनेकान्तवाद और म्याद्वाद दोनों शब्द पर्यायरूप से व्यवहृत देखे जाते हैं तथापि म्याद्वाद अमल में अनेकान्तवाद का एक विशेष अंशमात्र है।

पृ० २८ पं० ३, 'विरोधादि'—अन्य वादियों के द्वारा अनेकान्त के ऊपर दिये गये दोषों का परिहार जैन आचार्यों ने किया है। इस परिहार में परिहृत दोषों की संख्या के विषय में तथा स्वरूप के विषय में नाना परम्पराएँ हैं। भट्टारक अकलङ्क ने संशय, विरोध, 10 वैधधिकरण्य, उभयदोषप्रमत्त, अनवस्था, सङ्कर, अभाव इन दोषों का परिगणन किया है। आचार्य हरिभद्र ने (शास्त्रा० एते० वा० ५०-५०-५०) सख्या का निर्देश बिना किये ही विरोध, अनवस्था, उभय, सगय इन दोषों का स्पष्ट निर्देश किया है और आदि शब्द से अन्य दोषों का सूचन भी किया है। विद्यानन्द ने (अण० पृ० २२७) विरोध, वैधधिकरण्य, संशय, व्यतिकर, सङ्कर, अनवस्था, अप्रतिपत्ति और अभाव इस तरह स्पष्ट ही नामपूर्वक आठ 15 दोष गिनाये हैं। प्रभाचन्द्र ने (प्रवेश० पृ० १५६) आठ दोष गिनाये हैं, पर दोनों की दो हुई नामावली में षोडश वा अन्तर है क्योंकि विद्यानन्द 'उभय' दोष का उल्लेख नहीं करते पर अप्रतिपत्ति को दोष कहकर आठ संख्या की पूर्ति करते हैं जब कि प्रभाचन्द्र 'उभय' दोष को गिनाकर ही आठ दोष की संख्या पूर्ण करते हैं और अप्रतिपत्ति को अलग दोष नहीं गिनते। इस तरह दिगम्बरीय ग्रन्थों में संख्या आठ होने पर भी उसकी दो परम्पराएँ हुईं। 20

अभयदेव ने 'उभय' दोष का उल्लेख किया है (अमरालो० पृ० ५५२) पर उनकी दोष-संख्या सात की है, जो वादी देवगूरि को भी अभिन्न है फिर भी वादी देवगूरि (रत्नाशर० पृ० ७३८) और अभयदेव दोनों की सात संख्या की पूर्ति एक ही नहीं है। क्योंकि अभयदेव की गणना में 'अभाव' दोष है पर व्यतिकर नहीं जब कि वादी देवगूरि की गणना में 'व्यतिकर' है, 'अभाव' नहीं। इस तरह श्वेताम्बरीय ग्रन्थों में सात संख्या की 25 दो परम्पराएँ हुईं।

आचार्य हेमचन्द्र ने जिन आठ दोषों का परिहार किया है वे ठीक विद्यानन्दग्रन्थगत ही आठ हैं। हेमचन्द्र के द्वारा आठ दोषों का परिहार श्वेताम्बरीय ग्रन्थों में प्रथम दर्शित हुआ जान पड़ता है जिसका अनुकरण वहाँ के अनुगामी मम्मियेण्ड गूरि ने म्याद्वादमञ्जरी (वा० २४) में किया है। अनेकान्तवाद पर जब से दार्शनिक चर्च में आयेप हेतु भगे तब 30 से आलोचकों के द्वारा दिये गये दोषों की संख्या भी एक-ही नहीं रही है, बल्कि अलग-अलग गणना पड़ी है। इन दोषों के निवारक जैन आचार्यों के ग्रन्थों में भी परिहृत दोषों की संख्या का बराबर विकास ही हुआ है। यहाँ एक कि अन्तिम जैन दार्शनिक व्याख्या

हैं । बौद्ध दर्शन उसे अभिन्न कहता है जब कि जैन दर्शन अपनी अनेकान्त प्रकृति के अनुसार फल-प्रमाण का भेदाभेद बतलाता है ।

फल के स्वरूप के विषय में वैशेषिक, नैयायिक और मीमांसक सभी का मन्तव्य एक-सा ही है । वे सभी इन्द्रियव्यापार के बाद होनेवाले सन्निकर्ष से लेकर हानोपादानो-पेक्षाबुद्धि तक के क्रमिक फलों की परम्परा को फल कहते हुए भी उस परम्परा में से पूर्व पूर्व फल को उत्तर उत्तर फल की अपेक्षा से प्रमाण भी कहते हैं अर्थात् उनके कथनानुसार इन्द्रिय तो प्रमाण ही है, फल नहीं और हानोपादानोपेक्षाबुद्धि जो अन्तिम फल है वह फल ही है प्रमाण नहीं । पर बीच के सन्निकर्ष, निर्विकल्प और सविकल्प ये तीनों पूर्व प्रमाण की अपेक्षा से फल और उत्तरफल की अपेक्षा से प्रमाण भी हैं । इस मन्तव्य में फल प्रमाण कहलाता है पर वह स्वभिन्न उत्तरफल की अपेक्षा से । इस तरह इस मत में प्रमाण फल का भेद स्पष्ट ही है । वाचस्पति मिश्र ने इसी भेद को ध्यान में रखकर साख्य प्रक्रिया में भी प्रमाण और फल की व्यवस्था अपनी कोमुदी में की है ।

बौद्ध परम्परा में फल के स्वरूप के विषय में दो मन्तव्य हैं—पहला विषयाधिगम को और दूसरा स्वसवित्ति को फल कहता है । यद्यपि दिङ्नागसगृहीत इत दो मन्तव्यों में से पहले का ही कथन और विवरण धर्मकीर्त्ति तथा उनके टीकाकार धर्मोत्तर ने किया है तथापि शान्तरक्षि ने उन दोनों बौद्ध मन्तव्यों का सम्यक् करने के अलावा उनका सत्युक्तिक उपपादन और उनके पारस्परिक अन्तर का प्रतिपादन भी किया है । शान्तरक्षि और उनके शिष्य कमलशील ने यह स्पष्ट बतलाया है कि बाह्याधेवाद, जिसे पार्थसारथि मिश्र ने सौत्रान्तरिक का कहा है उसके मतानुसार ज्ञानगत विषयसारूप्य प्रमाण है और विषयाधिगति फल, जब कि विज्ञानवाद जिसे पार्थसारथि ने योगाचार का कहा है उसके मतानुसार ज्ञानगत स्वसवेदन ही फल है और ज्ञानगत तधाविध योग्यता ही प्रमाण है । यह ध्यान में रहे कि बौद्ध मतानुसार प्रमाण और फल दोनों ज्ञानगत धर्म हैं और उनमें भेद न माने जाने के कारण वे अभिन्न कहे गये हैं । कुमारिल ने इस बौद्धसम्मत भेदवाद का स्पष्टन

१ श्लोकचक्र० प्रत्यक्ष० श्लो० ७४, ७५ ।

२ प्रमाणसमु० १. ६ । न्यायवि० टी० १. २१ ।

३ "करणस्य क्रियायश्च कथंचिदेकत्र प्रदीपमौगिमवत् नानात्वं च परवादिवत्"—अष्टश० अष्टस० पृ० २८३ २८४ ।

४ "यदा मज्जिम्पत्तदा ज्ञानं प्रमिति, यदा ज्ञानं तदा हानोपादानोपेक्षाबुद्धयः फलम् ।"—न्यायभा० १. १. ३ । श्लोकचक्र० प्रत्यक्ष० श्लो० ५६-७३ । प्रकरणप० पृ० ६४ । कन्दली पृ० १६८ ६ ।

५ सांख्यत० का० ४ ।

६ प्रमाणसमु० १. १०-१२ । श्लो० न्याय० पृ० १५८-१५९ ।

७ न्यायवि० १. १८-१९ ।

८ "विषयाधिगतिश्चान् प्रमाणफलमिष्यत । स्वमित्त्वां प्रमाणं तु साख्यं योग्यतावि वा ॥"—तत्त्वसं० का० १३४४ । श्लो० न्याय० पृ० १५८-१५९ ।

(श्लोका० प्रत्यक्ष० श्लो० ७४ से) करके जो वैशेषिक नैयायिक के भेदवाद का अभिमत रूप से स्थापन किया है उसका जवाब शान्तरक्षित ने अचरश देकर बौद्धसम्मत अभेदवाद की युक्तियुक्तता दिखाई है—तत्त्व० वा० १३४० से।

जैन परम्परा में सबसे पहिले तार्किक सिद्धसेन और समन्तभद्र ही हैं जिन्होंने लौकिक 6 दृष्टि से भी प्रमाण के फल का विचार जैन परम्परा के अनुसार व्यवस्थित किया है। उक्त दोनों आचार्यों का फलविषयक कथन शब्द और भाव में समान ही है—याया० वा० २ आश्रमी० का० १०२। दोनों के कथनानुसार प्रमाण का साक्षात् फल तो अज्ञाननिवृत्ति ही है। पर व्यवहित फल यथासंभव हानोपादानोपेक्षाबुद्धि है। सिद्धसेन और समन्तभद्र के कथन में तीन बातें ध्यान देने योग्य हैं—

- 10 १—अज्ञानविनाश का फलरूप से उल्लेख, जिसका वैदिक बौद्ध परंपरा में निर्देश नहीं देखा जाता। २—वैदिक परम्परा में जो मध्यवर्ती फलों का सापेक्ष भाव से प्रमाण और फल रूप से कथन है उसके उल्लेख का अभाव, जैसा कि बौद्ध तर्कग्रन्थों में भी है। ३—प्रमाण और फल के भेदाभेद विषयक कथन का अभाव। सिद्धसेन और समन्तभद्र के बाद अकलङ्क हा इस विषय में मुख्य देख आते हैं जिन्होंने सिद्धसेन समन्तभद्रदर्शित फलविषयक जैन 15 मन्तव्य का समग्र करते हुए उसमें अनिर्दिष्ट दोनों अर्थों का स्पष्टतया पूर्ति की, अर्थात् अकलङ्क ने प्रमाण और फल के भेदाभेदविषयक जैनमन्तव्य का स्पष्टतया कहा (अष्टश० जलस० पृ० २८३४) और मध्यवर्ती फलों को प्रमाण तथा फल उभयरूप कहने का वैशेषिक, नैयायिक, मीमांसक का सापेक्ष शैली को जैन प्रक्रिया के अनुसार घटाकर उसका स्पष्ट निर्देश किया। माणिक्यनन्दी (परी० ५, ६ ६७ से) और देवसूरि ने (प्रमाण० ६३ स) 20 अपने अपने सूत्रा में प्रमाण का फल बतलावे हुए सिर्फ वही बात कही है जो सिद्धसेन और समन्तभद्र ने। अलवत्ता उन्होंने अकलङ्कनिर्दिष्ट प्रमाण फल के भेदाभेद का जैन मन्तव्य सूत्रित किया है पर उन्होंने मध्यवर्ती फलों को सापेक्षभाव से प्रमाण और फल कहने की अकलङ्कसूचित जैनशैली को सूत्रित नहीं किया। विद्यानन्द का तीक्ष्ण दृष्टि अज्ञाननिवृत्ति और स्वपरव्यवसिति शब्द का और गई। योगाचार और सौत्रान्तिक सिद्धान्त के अनुसार 25 प्रमाण के फलरूप से फलित होनेवाली स्व और पर व्यवसिति को ही विद्यानन्द ने अज्ञान निवृत्तिरूप बतलाया (तत्त्वार्थरत्नो० पृ० १६८ प्रमाण० पृ० ७६) जिसका अनुसरण प्रभाचन्द्र ने मार्तण्ड में और देवसूरि ने रत्नाकर में किया। अब तब म जैनतार्किकों का एक स्थिर-सा मन्तव्य ही हो गया कि जिसे सिद्धसेन समन्तभद्र ने अज्ञाननिवृत्ति कहा है वह वस्तुतः स्व-परव्यवसिति ही है।

30 आ० हनचन्द्र ने प्रस्तुत चर्चा में पूर्ववर्ती सभी जैनतार्किकों के मतों का समग्र तो किया हा है पर साथ हा उसमें अपनी विशयता भी दिखाई है। उन्होंने प्रभाचन्द्र और

देवसूरि की तरह स्व-परव्यवसिति को ही अज्ञाननिवृत्ति न कहकर दोनों को अलग अलग फल माना है । प्रमाण और फल के अभेद पक्ष में कुमारिल ने बौद्धों के ऊपर जो दोष दिये थे और जिनका निरास धर्मोत्तर की न्यायबिन्दुव्याख्या तथा शान्तरचित्त के तत्त्वसंग्रह में है उन्हें दोषों का निवारण बोद्ध ढंग से करते हुए भी आ० हेमचन्द्र ने अपना वैयाकरणत्व आकर्षक तार्किकशैली में व्यक्त किया है । जैसे अनेक विषयों में आ० हेमचन्द्र अरुलङ्क १ का दास अनुसरण करते हैं वैसे ही इस चर्चा में भी उन्होंने मध्यवर्ती फलों को सापेक्षभाव से प्रमाण और फल कहनेवाली अकलङ्कस्थापित जैनशैली को सूत्र में शब्दशः स्थान दिया । इस तरह हम प्रमाण-फल के चर्चाविषयक प्रस्तुत सूत्रों में वैदिक, बोद्ध और जैन सभी परम्पराओं का यथासम्भव जैनमत रूप से समन्वय एक ही जगह पाते हैं ।

पृ० २६, पं० १६, 'ननुर्वं प्रमाणमेव'—तुलना—'ननु च ज्ञानादव्यतिरिक्तं सादृश्यं तथा च सति तदेव ज्ञानं प्रमाणं तदेव प्रमाणफलम् । न चैकं वस्तु साध्यं साधनं चोपपद्यते । तत्कार्यं साहचर्यं प्रमाणमित्याह—

तद्वशादर्थप्रतीतिसिद्धेरिति ॥

तद्वशादिति ।.....अर्थस्य प्रतीतिरूपं प्रत्यक्षं विज्ञानं साहचर्यवशात् सिध्यति, प्रतीतं भवतीत्यर्थः । नीलनिर्भास हि विज्ञानं यत्तः तस्मान्नीलस्य प्रतीतिरवसीयते । येन हि चक्षुरादिभ्यो विज्ञानमुत्पद्यते न तद्वशात्तज्ज्ञानं नीलस्य संवेदनं शक्यते अवस्थापयितुं नीलसदृशं त्वनुभूयमानं नीलस्य संवेदनमवस्थाप्यते । न चात्र जन्यजननरूपावनिबन्धनः साध्यसाधनभावः येनैकस्मिन्वस्तुनि विरोधः स्यात् अपि तु व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावेन । तत एकरूप वस्तुनः किञ्चिद्रूपं प्रमाणं किञ्चित् प्रमाणफलं न विरुध्यते ।"न्यायनि० टी० १ २१ ।

पृ० ३०, पं० २३ 'ईहाधारणयोः'—तुलना—'ईहाधारणयोरपि ज्ञानात्मकत्वमुन्नेयं तदुप- 20
योगविशेषात् ।"—लघी० स्ववि० १. ६ ।

पृ० ३०, पं० २५, 'ततो धारणा प्रमाणम्'—तुलना—लघी० स्ववि० ३ १ ।

पृ० ३१, पं० ८, 'अप्रैट्टे'—तुलना—परी० ६ ६७ । प्रमाणन० ६ ६ ले ।

पृ० ३१, पं० १०, 'अप्रमाणत्वाद्'—तुलना—'तत एकस्य वस्तुनः किञ्चिद्रूपं प्रमाणं किञ्चित्प्रमाणफलं न विरुध्यते । व्यवस्थापनहेतुर्हि साहचर्यं तस्य ज्ञानस्य, व्यवस्थाप्य च नील- 25
संवेदनरूपम् । व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकरूपावोऽपि कथमेकरूप ज्ञानस्येति चेत् । उच्यते । सदृशमनुभूयमानं तद्विज्ञानं यतो नीलस्य प्रादुर्गमवस्थाप्यते निरपयप्रत्ययेन तस्मात् साहचर्यमनुभूयं व्यवस्थापनहेतुः । निरपयप्रत्ययेन च तज्ज्ञानं नीलसंवेदनमवस्थाप्यमानं व्यव-

स्थाप्यम् । तन्मादमाह्वयव्यावृत्त्या साहस्यं ज्ञानस्य व्यवस्थापनहेतुः । अनीलबोधव्यावृत्त्या च नीलबोधरूपत्वं व्यवस्थाप्यम् ॥'—न्यासि० टी० १, २१ ।

पृ० ३१, पं० ११, 'एवं सति'—तुलना—परी० ६ ६८, ६९ ।

पृ० ३१, पं० १४, 'तथा तस्यैवात्मनिः'—तुलना—परी० ५ ३ । प्रमाण० ६, ६ ११ ।

पृ० ३१, पं० १५, 'भेदे तु'—तुलना—परी० ६ ७१ ।

पृ० ३१ पं० १५, 'अथ यत्रैवात्मनिः'—तुलना—प्रमेपर० ६ ७१, ७२ ।

पृ० ३१, पं० १६ 'प्रमाणात् फलम्'—परी० ५ २ । प्रमाण० पृ० ७६ ।

- पृ० ३१, पं० २१, 'स्वपराभासी'—भारत में दार्शनिकों की चिन्ता का मुख्य ध्येय अन्तःकर्म विषय आत्मा ही रहा है । अन्य सभी चीजें आत्मा की रोज़ में से ही फलित हुई हैं । अतएव आत्मा के अस्तित्व तथा स्वरूप के सम्बन्ध में बिलकुल परस्परविरोधी ऐसे अनेक मत अति चिरकाल से दर्शनशास्त्रों में पाये जाते हैं । उपनिषद् काल के पहिले ही से आत्मा को सर्वथा नित्य—कूटस्थ—माननेवाले दर्शन पाये जाते हैं जो श्रीपत्तिपद, सांख्य आदि नाम से प्रसिद्ध हैं । आत्मा अर्थात् चित्त या नाम को भी सर्वथा ज्यैष्ठिक मानने का बौद्ध सिद्धान्त है जो गौतम बुद्ध से तो अर्थात्चोचन नहीं है । इन सर्वथा नित्यत्व और सर्वथा ज्यैष्ठिकत्व स्वरूप दो एकान्तों के बीच छोड़कर चलनेवाला अर्थात् उक्त दो एकान्तों के सम्बन्ध का पुरस्कर्ता नित्यानित्यत्ववाद आत्मा के विषय में भी भगवान् महावीर के द्वारा स्पष्टतया भागमों में प्रतिपादित (भग० श० ७. उ० २.) देखा जाता है । इस जैनमिमत आत्मनित्यानित्यत्ववाद का समर्थन मीमांसकधुरीण कुमारिल ने (श्लोकशा० आत्म० श्लो० २८ से) भी बड़ी स्पष्टता एवं तार्किकता से किया है जैसा कि जैनतार्किकग्रन्थों में भी देखा जाता है ।
- इस बारे में यद्यपि भा० हेमचन्द्र ने जैनमत की पुष्टि में तत्त्वसमग्रहगत श्लोकों का ही अचर्या अवतरण दिया है तथापि वे श्लोक वस्तुतः कुमारिल के श्लोकवार्तिकगत श्लोकों के ही सार मात्र का निर्देशक होने से मीमांसकमत के ही पक्षक हैं ।

- ज्ञान एवं आत्मा में स्वावभासित्व-परावभासित्व विषयक विचार के धीज तो श्रुति-स्मृतिसंक्रान्तिन मादित्य में भी पाये जाते हैं पर इन विचारों का स्पष्टीकरण एवं समर्थन तो विशेषकर तर्कयुग में ही हुआ है । पराच ज्ञानवादी कुमारिल आदि मीमांसक के मतानुसार ही ज्ञान और उससे अभिन्न आत्मा इन दोनों का पराचरत्व अर्थात् मात्र परावभासित्व सिद्ध होगा है । योगाचार बौद्ध के मतानुसार विज्ञानवाद्य किसी चीज का अस्तित्व न होने से धीर विज्ञान स्वयंविदित होने से ज्ञान और तद्वत् आत्मा का मात्र स्वावभासित्व कलित होगा है । इस बारे में भी जैनदर्शन ने अपनी अलकान्त प्रकृति के अनु-सार ही अपना मत विचार किया है । ज्ञान एवं आत्मा दोनों का स्पष्ट रूप से स्व-पराभासी

कहनेवाले जैनाचार्यों में सबसे पहिले सिद्धसेन ही हैं—न्याया० ३१ । आ० हेमचन्द्र ने सिद्धसेन के ही कथन को दोहराया है ।

देवसूरि ने आत्मा के स्वरूप का प्रतिपादन करते हुए जो मतान्तरव्यावर्त्तक अनेक विशेषण दिये हैं (प्रमाणन० ७, ५४, ५५) उनमें एक विशेषण देहव्यापित्व यह भी है । आ० हेमचन्द्र ने जैनाभिमत आत्मा के स्वरूप को सूत्रबद्ध करते हुए भी उस विशेषण का उपादान 5 नहीं किया । इस विशेषणस्वाग से आत्मपरिमाण के विषय में (जैसे निदयानित्यत्व विषय में है वैसे) कुमारिल के मत के साथ जैनमत की एकता की भ्रान्ति न हो इसलिए आ० हेमचन्द्र ने स्पष्ट ही कह दिया है कि देहव्यापित्व इष्ट है पर अन्य जैनाचार्यों की तरह सूत्र में उसका निर्देश इसलिए नहीं किया है कि वह प्रस्तुत में उपयोगी नहीं है ।

पृ० ३२, पं० ६. 'यथाहेः'—तुलना-

10

“स्थातामत्यन्तनाशेऽस्य कृतनाशाऽकृताऽज्जायौ ।

न त्ववस्थान्तरप्राप्तौ लोके बालयुवादिवत् ॥ २३ ॥

श्रवस्थान्तरभाव्येतत् फलं मम शुभाशुभम् ।

इति ज्ञात्वाऽनुतिष्ठंश्च विजहच्चेष्टे जनः ॥ २४ ॥

श्रवस्थान्तरप्राप्तिर्दृश्यते न च कस्यचित् ।

15

अनुच्छेदाच्च नाऽन्यत्वं भोक्तुर्लोकैः स्वगच्छति ॥ २५ ॥

सुखदुःखाद्यवस्थाश्च गच्छन्नापि नरो मम ।

चेतन्यद्रव्यसत्तादिरूपं नैव विमुञ्चति ॥ २६ ॥

दुःखिनः सुख्यवस्थायां नश्येयुः सर्व एव ते ।

दुःखित्वं चानुवर्तेत विनाशे विक्रियात्मके ॥ २७ ॥

20

तस्माद्दुःखहानेन व्यावृत्त्यनुगमात्मकः ।

पुरुषोऽभ्युपगन्तव्यः कुण्डलादिषु सर्पवत् ॥ २८ ॥

न च कर्तृत्वभोक्तृत्वे पुंसोऽवस्थासमाश्रिते ।

तेनावस्थावतस्तत्त्वात् कर्त्तृत्वान्नेति तत्फलम् ॥ २९ ॥

स्वरूपेण ह्यवस्थानामन्योन्यस्य विरोधिता ।

25

अविरुद्धस्तु सर्वासु सामान्यात्मा प्रवर्तते ॥ ३० ॥”-रत्नकरा० आत्म० ।

“प्रत्यक्षप्रतिसंवेद्यः कुण्डलादिषु सर्पवत् ॥”-न्यायवि० २ ११६ ।

द्वितीयाह्निक ।

अ० १, आ० २, सू० १-२, पृ० ३३, देतो १, १, ६-१०, काटिप्पण—टिप्पण पृ० १६ ।

- पृ० ३३, पं० १६, 'वासनोद्बोध'—सभी तार्किक विद्वान् स्मरण का लक्षण किसी एक आधार पर नहीं करते । कणाद ने^१ आभ्यन्तर कारण संस्कार के आधार पर ही स्मरण का लक्षण प्रणयन किया है । पतञ्जलि ने^२ विषय स्वल्प के निर्देश द्वारा ही स्मृति को लक्षित किया है, जब कि कणाद के अनुयायी प्रशस्तपाद ने अपने भाष्य में कारण, विषय और कार्य इन तीन के द्वारा स्मरण का निरूपण किया है^३ । जैन परम्परा में स्मरण और उसके कारण पर तार्किकशैली से विचार करने का प्रारम्भ पूज्यपाद (सर्वायं० १.१५) और जिनभद्रगणि चमाश्रमण, विशेषा० ग० १८८, १८९) द्वारा हुआ जान पड़ता है । विद्यानन्द ने (प्रमाणप० पृ० ६६) पतञ्जलि की तरह विषयनिर्देश द्वारा ही स्मृति का लक्षण रचा । पर उसमें
- 10 आकार का निर्देश बढ़ाया । माणिक्यनन्दी ने पर० ३.३) कणाद की तरह संस्कारात्मक कारण के द्वारा ही स्मृति का लक्षण बाँधा, फिर भी उसमें आकारनिर्देश बढ़ाया ही । वादी देव ने (प्रमाण० ३.३) विद्यानन्द और माणिक्यनन्दी दोनों का अनुसरण करके अपने स्मृति लक्षण में कारण, विषय और आकार तीनों का निर्देश किया । आ० हेमचन्द्र ने तो माणिक्यनन्दी का ही अनुसरण किया और तदनुसार अपने लक्षणसूत्र में स्मृति के आकार
- 15 और कारण को ही स्थान दिया ।

पृ० ३३, पं० २०, 'सदृशदर्शनादि'—“प्रविधाननिबन्धाभ्यासलिङ्गलक्षणसादर्यपरि-
ग्रहाश्रयाश्रितसम्बन्धानन्तर्यवियोगैककार्यविरोधातिशयप्राप्तिन्यवधानसुरतदु खेच्छाद्द्वेषभयार्थिस्व-
क्रियारागधर्माधर्मनिमित्तेभ्यः ।”-न्यायपट्ट० ३.२ ४३ ।

- इस सूत्र में जितने संस्कारोद्बोधक निमित्त संगृहीत हैं उतने एक जगह कहाँ देखने
- 20 में नहीं आये ।

- पृ० ३३, पं० २३, 'सा च प्रमाणम्'—स्मृति को प्रमा—प्रमाण—मानने के बारे में मुख्य दो परम्पराएँ हैं—जैन और जैनेतर । जैन परम्परा उसे प्रमाण मानकर परोक्ष के भेद रूप से इसका वर्णन करती है । जैनेतर परम्परावाले वैदिक, बौद्ध, सभी दर्शन उसे प्रमाण नहीं मानते अतएव वे किसी प्रमाणरूप से उसकी चर्चा नहीं करते । स्मृति को प्रमाण न
- 25 माननेवाले भी उसे अप्रमाण—मिथ्याज्ञान—नहीं कहते पर वे प्रमाण शब्द से उसका कबल व्यवहार नहीं करते ।

१ “आत्मनः सयोगविरोधात् संस्काराच्च स्मृति”-वैशे० ६. २. ६ ।

२ “अनुभूतविषयाऽसम्प्रेयोपः स्मृति”-योगसू० १. ११ ।

३ प्रशस्त० पृ० २५६ ।

सृष्ट्यात्मक ज्ञान में प्रमाण शब्द का प्रयोग करने न करने का जो मतभेद देखा जाता है इसका बोज धर्मशास्त्र को इतिहास में है। वैदिक परम्परा में धर्मशास्त्र रूप से वेद अर्थात् श्रुति का ही मुख्य प्रामाण्य माना जाता है। मन्वादिस्मृतिरूप धर्मशास्त्र प्रमाण हैं सही पर उनका प्रामाण्य श्रुतिमूलक है। जो स्मृति श्रुतिमूलक है या श्रुति से अविरुद्ध है वही प्रमाण है अर्थात् स्मृति का प्रामाण्य श्रुतिप्रामाण्यतन्त्र है स्वतन्त्र नहीं। धर्मशास्त्र को प्रामाण्य की इस व्यवस्था का विचार बहुत पुराने समय से मीमांसादर्शन ने किया है। जान पड़ता है जब स्मृतिरूप धर्मशास्त्र को छोड़कर भी स्मृतिरूप ज्ञानमात्र के विषय में प्रामाण्यविषयक प्रश्न मीमांसकों के सामने आया तब भी उन्होंने अपना धर्मशास्त्रविषयक उस सिद्धान्त का उपयोग करके एक साधारण ही नियम बाँध दिया कि स्मृतिज्ञान स्वतन्त्र प्रमाण नहीं है, उसका प्रामाण्य उसके कारणाभूत अनुभव के प्रामाण्य पर निर्भर है अतः 10 एव वह मुख्य प्रमाणरूप से गिनी जाने योग्य नहीं। सम्भवतः वैदिक धर्मजीवी मीमांसा दर्शन के इस धर्मशास्त्रोप या तद्वैज्ञान्योप निर्णय का प्रभाव सभी न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग आदि इतर वैदिक दर्शनों पर पड़ा है। अतएव वे अपने अपने सन्तत्य की पुष्टि में चाहे युक्ति भिन्न-भिन्न बतलावें फिर भी वे सभी एक मत से स्मृतिरूप ज्ञान में प्रमाण शब्द का व्यवहार न करने के ही पक्ष में हैं। 16

कुमारिल आदि मीमांसक कहते हैं कि स्मृतिज्ञान अनुभव द्वारा ज्ञात विषय को ही उपरिष्ठत करके कृतकृत्य हो जाने के कारण किसी अपूर्व भर्ष का प्रकाशक नहीं, वह केवल शूद्रोत्प्राप्ति ही और इसी से वह प्रमाण नहीं। प्रशास्त्रवाद के अनुगामी श्रीधर ने भी वही मीमांसक की गृहोत्प्राप्तिवशात् युक्ति का अवलम्बन करके स्मृति को प्रमाणभास्य माना है—कन्दली पृ० २५७। पर अक्षपाद के अनुगामी जयन्त ने दूसरी ही युक्ति बतलाई है। 20 वे कहते हैं कि स्मृतिज्ञान विषयरूप अर्थ के सिवाय ही उत्पन्न होने के कारण अनर्थज होने से प्रमाण नहीं। जयन्त की इस युक्ति का निरास श्रीधर ने किया है। अक्षपाद के ही अनुगामी वाचरपनि मिश्र ने तीसरी युक्ति दी है। वे कहते हैं कि लोकन्यवहार

१ "भारतन्यात् स्वतो नैरा प्रमाणत्वावधारणा। अप्रामाण्यविरक्तस्तु द्रष्टव्यैर विद्वन्ते ॥ पूर्वशान्तिविरयं विमानं स्मृतिरूपते। पूर्वशान्तिना तस्याः प्रामाण्यं नावधारते ॥"—तन्त्रचाम० पृ० ६६।

२ "एतदुक्तं भवति—सर्वं प्रमाणाद्योऽनधिगतमर्थं सामान्यतः प्रभरतो वाऽधियामयन्ति, स्मृतिः पुनरं पूर्वाभूतमर्थानामतिक्रामति, तद्विषया तदनुविषया वा, न तु तदधिकारियया, योऽप्यं वृत्तन्तारादिशेषः स्मृतेरिति विमृशति ॥"—तत्त्वसूत्रे १. ११।

३ "तत्र यत् पूर्वशान्तिं तस्य प्रामाण्यनिश्चये। तदुपरधानमात्रेण स्मृतेः व्यापारितार्थता ॥"—श्रीकृपा० अनु० श्लो० १६०। प्रभरतप० पृ० ४२।

४ "न स्मृतेरप्रामाण्यं परित्याजितम्। अपि त्वनर्थज्ञप्यत तदप्रामाण्यकारणम् ॥"—श्यामप० पृ० २३।

५ "ये त्वनर्थज्ञानात् स्मृतेरप्रामाण्यमाहुः तेषामवोक्तव्यविरतवस्तुमानरपामाण्यं स्यादिति दूषयन् ॥"—चन्द्रसी० पृ० २५७।

स्मृति को प्रमाण मानने के पक्ष में नहीं है अतएव उसे प्रमा कहना योग्य नहीं। वे प्रमा की व्याख्या करते समय स्मृतिभिन्न ज्ञान को लेकर ही विचार करते हैं— तात्पर्य पृ० २०। उदयनाचार्य ने भी स्मृति को प्रमाण न माननेवाले सभी पूर्ववर्ती धार्मिकों की युक्तियों का निरास करके अन्व में वाचस्पति मिश्र के तात्पर्य का अनुसरण करते हुए यही कहा है कि

अनपेक्ष होने के कारण अनुभव ही प्रमाण कोटि में गिना जाना चाहिए, स्मृति नहीं, क्योंकि वह अनुभवसापेक्ष है और ऐसा मानने का कारण लोकरूपव्यवहार ही है।
बौद्धदर्शन स्मृति को प्रमाण नहीं मानता। उसकी युक्ति भी मीमांसक या वैशेषिक जैसी ही है अर्थात् स्मृति गृहीतप्राहिणी होने से ही प्रमाण नहीं—तत्पर्य० प० पा० १२६८। फिर भी इस मन्तव्य के बारे में जैसे न्याय वैशेषिक आदि दर्शनों पर मीमांसा—धर्मशास्त्र—का प्रभाव कहा जा सकता है वैसे बौद्ध-दर्शन पर कहा नहीं जा सकता क्योंकि वह वेद का ही प्रामाण्य नहीं मानता। विकल्पज्ञानमात्र^३ को प्रमाण न मानने के कारण बौद्ध दर्शन में स्मृति का प्रामाण्य प्रसक्त ही नहीं है।

जैन धार्मिक स्मृति को प्रमाण न माननेवाले भिन्न-भिन्न उपर्युक्त दर्शनों की गृहीतप्राहित्व, अनर्थजत्व, लोकव्यवहाराभाव आदि सभी युक्तियों का निरास करके केवल यही कहते हैं, कि जैसे सवादी होने के कारण प्रत्यक्ष आदि प्रमाण कहे जाते हैं वैसे ही स्मृति को भी सवादी होने ही से प्रमाण कहना युक्त है। इस जैन मन्तव्य में कोई मतभेद नहीं। आचार्य हेमचन्द्र ने भी स्मृतिप्रामाण्य की पूर्ण जैन परम्परा का ही अनुसरण किया है। स्मृतिज्ञान का अविस्वादित्व सभी को मान्य है। वस्तुस्थिति में मतभेद न होने पर भी मतभेद केवल प्रमा शब्द से स्मृतिज्ञान का व्यवहार करने न करने में है।

२० पृ० ३३, पं० २३. 'सा च प्रमाणम्'—तुलना—

“अक्षधीस्मृतिसंज्ञाभिश्चिन्तयाऽभिनिवोधिकैः।

व्यवहाराविस्वादाः तदाभासस्ततोऽप्यथा ॥”—लघी० ४ ४। प्रमाणप० पृ० १६।

अष्टस० पृ० २७६। प्रमेयक० ६६ A। स्याद्वादर० पृ० ४८७। प्रमेयर० २२।

पृ० ३४, पं० ४. 'नाननुकृतान्वय'—निर्विकल्पक प्रत्यक्ष को स्वलक्षणजन्य ही

२५ मानकर प्रमाण माननेवाले सौत्रान्तिक आदि बौद्धों का सिद्धान्त है कि विषयता कारणता-

१ “कथं तर्हि स्मृतैर्व्यवच्छेदः। अनुभवस्त्वेतेन। यथाधो ह्यनुभव प्रमेति प्रामाणिक। पर्यन्ति। 'तत्त्वज्ञानाद्' इति स्पष्टात्। अव्यभिचारि ज्ञानमिति च। ननु स्मृति प्रमेय किं न स्याद् यथाधोज्ञानत्वात् प्रत्यक्षानुभवविवादिनि चेत्। न। सिद्धे व्यवहारे निमित्तानुसंख्यात्। न च स्वेच्छाकल्पितेन निमित्तेन लोकव्यवहारनिमित्तम्, अव्ययस्या लोकरूपव्यवहारविप्लवप्रसङ्गात्। न च स्मृतिहेतौ प्रमा षामियुक्तानां महर्षीणां प्रमाणव्यवहारोऽस्ति, पृथगनुपदेशात्।”—न्यायकु० ४. १।

२ “गृहीतग्रहणान्तेष्ट साहच . .”—(साहचर्यम्—विकल्पज्ञानम्—मनोरथः) प्रमाणवा० २ ५।

३ 'तथाहि—अधुप्याऽप्रामाण्य कुतोऽयमाविष्कुर्वाति, किं गृहीतार्थमाहित्वात्, परिच्छिन्तित्विरोधाभावात्, अस्वातीतेषु प्रवर्तमानत्वात्, अर्थादनुभवमानत्वात्, विषवादकत्वात्, समारोपाव्यवच्छेदकत्वात्, प्रयोजनाप्रसाधकत्वात् वा ॥”—स्याद्वादर० ३. ४।

व्याप्त है। नैयायिक आदि का भी जन्यलौकिक प्रत्यक्ष के प्रति विषयविधवा अर्थ को कारण मानने का सिद्धान्त सुविदित है।

पृ० ३४, पं० ११. 'दर्शनस्मरण'—प्रत्यभिज्ञा को विषय में दो बातें ऐसी हैं जिनमें दार्शनिकों का मतभेद रहा है—पहली प्रामाण्य की और दूसरी स्वरूप की। बौद्ध परम्परा प्रत्यभिज्ञा को प्रमाण नहीं मानती क्योंकि वह क्षणिकवादी होने से प्रत्यभिज्ञा का विषय माने जानेवाले स्थिरत्व को ही वास्तविक नहीं मानती। वह स्थिरत्वप्रतीति को सादृश्यमूलक मानकर भ्रान्त हो सम्भक्तो है^१। पर बौद्धमिश्र जैन, वैदिक दोनों परम्परा के सभी दार्शनिक प्रत्यभिज्ञा को प्रमाण मानते हैं। वे प्रत्यभिज्ञा को प्रामाण्य के आधार पर ही बौद्ध-सम्मत क्षणभङ्ग का निरास और नित्यत्व—स्थिरत्व—का समर्थन करते हैं। जैन परम्परा न्याय, बौध्दिक आदि वैदिक दर्शनों की तरह एकान्त नित्यत्व किंवा कूटस्थ नित्यत्व नहीं मानती तथापि वह विभिन्न पूर्वपर अवस्थाओं में ध्रुवत्व को वास्तविक रूप से मानती है अतएव वह भी प्रत्यभिज्ञा को प्रामाण्य की पक्षपातिनी है।

प्रत्यभिज्ञा के स्वरूप के सम्बन्ध में मुख्यतया तीन पक्ष हैं—बौद्ध, वैदिक और जैन। बौद्धपक्ष कहता है कि प्रत्यभिज्ञा नामक कोई एक ज्ञान नहीं है किन्तु ध्येय और प्रत्यक्ष ये समुचित दो ज्ञान ही प्रत्यभिज्ञा शब्द से व्यवहृत होते हैं^२। उसका 'तत्' अंग अतीत होने से परोक्षरूप होने के कारण स्मरणमात्र ही वह प्रत्यक्षमात्र हो ही नहीं सकता, जब कि 'इदम्' अंग वर्तमान होने के कारण प्रत्यक्षमात्र ही वह प्रत्यक्षमात्र हो ही नहीं सकता। इस तरह विषयगत परोक्षपरोक्षत्व के आधार पर दो ज्ञान के समुच्चय को प्रत्यभिज्ञा कहनेवाले बौद्धपक्ष के विरुद्ध न्याय, मीमांसक आदि वैदिक दर्शन कहते हैं कि प्रत्यभिज्ञा यह प्रत्यक्ष रूप एक ज्ञान ही प्रत्यक्ष-स्मरण दो नहीं। इन्द्रियजन्य प्रत्यक्ष में वर्तमान मात्र विषयकत्व का जो नियम है वह सामान्य नियम है अतएव सामग्रीविशेषदशा में वह नियम सापवाद बन जाता है। वाचस्पति मिश्र प्रत्यभिज्ञा में प्रत्यक्षत्व का उपपादन करते हुए कहते हैं कि सत्कार या स्मरणरूप सहाकारी के बल से वर्तमानमात्रमाही भी इन्द्रिय, अतीतावस्थाविशिष्ट वर्तमान को ग्रहण कर सकने के कारण, प्रत्यभिज्ञाजनक हो सकती है^३। जयन्त वाचस्पति के उक्त कथन का अनुसरण करने के अलावा भी एक नई युक्ति प्रदर्शित करते हैं। वे कहते हैं कि स्मरणसहकृतइन्द्रियजन्य प्रत्यक्ष के बाद एक मानसज्ञान होता है जो प्रत्यभिज्ञा कहलाता है। जयन्त का यह कथन पिछले नैयायिकों के भलीकिकप्रत्यक्षवाद की कल्पना का बीज मालूम होता है।

१ प्रमाणवा० ३ ५०१-२। तत्त्वसं० का० ४४७।

२ "तस्माद् द्वे-पदे शनो स इति स्मरणम् अयम् इत्यनुभवा" -न्यायम० पृ० ४४६।

३ सात्पर्य० पृ० १३६।

४ "एवं पूर्वज्ञानविशेषितरय स्तम्भादेर्विशेषणमतौतद्वर्णयित्वा इति मानसो प्रत्यभिज्ञा।" -न्यायम० पृ० ४६१।

जैन धार्मिक प्रत्यभिज्ञा को न तो बौद्ध के समान ज्ञानसमुच्चय मानते हैं और न नैयायिकादि की तरह बहिरिन्द्रियज प्रत्यक्ष। वे प्रत्यभिज्ञा को पराच ज्ञान मानते हैं। और कहते हैं कि इन्द्रियजन्य ज्ञान और स्मरण के बाद एक सकलनात्मक विज्ञातीय मानस ज्ञान पैदा होता है वही प्रत्यभिज्ञा कहलाता है। अकलङ्कोपज्ञ (लघी० ३ १. से)

5 प्रत्यभिज्ञा की यह व्यवस्था जो स्वरूप में जयन्त की मानसज्ञान की कल्पना के समान है वह भूमों जैन धार्मिकों के द्वारा निर्विवादरूप से मान ली गई है। आचार्य हेमचन्द्र भी वही व्यवस्था के अनुसार प्रत्यभिज्ञा का स्वरूप मानकर परपक्षनिराकरण और स्वपक्षसमर्थन करते हैं।

भौमासक (श्लोकग० सू० ४ श्लो० २३२-२३७.), नैयायिक (न्यायसू० १. १. ६.)

10 आदि उपमान को स्वतन्त्र प्रमाण मानते हैं जो सादृश्य-वैसदृश्य विषयक है। उनके मतानुसार ह्रस्वत्व, दीर्घत्व आदि विषयक अनेक सप्रतिषेधिक ज्ञान ऐसे हैं जो प्रत्यक्ष ही हैं। जैन धार्मिकों ने प्रथम से ही उन सब का समावेश, प्रत्यभिज्ञान को मतिज्ञान के प्रकारविशेषरूप से स्वतन्त्र प्रमाण मानकर, उसी में किया है, जो ऐकमत्य से सर्वमान्य हो गया है।

पृ० ३४, पं० १७. 'आदिग्रहणात्'-तुलना-प्रमेयर० ३ १०।

11 पृ० ३४, पं० २०. 'पयोभ्युभेदी'-स्वादादर० पृ० ४६८। प्रमेयक०-पृ० १००. A।

पृ० ३४, पं० २५. 'यथा वा थौदीच्येन'-तुलना-तात्पर्य० पृ० १६८।

पृ० ३५, पं० ५. 'पयो तु सादृश्यविषय'-तुलना-"प्रसिद्धसाधर्म्यात् साध्यसाधनमुपमानम्।"-न्यायसू० १. १. ६। प्रमेयर० ३. ५।

पृ० ३५, पं० ११. "अथ साधर्म्यमुपलक्षणम्"-तुलना-"साधर्म्यमहं च धर्ममात्रं-

20 पक्षगमिति करभसताप्रतिपत्तिरप्युपमानकलमेवेति नाव्याप्ति।"-नाताय० पृ० २००।

पृ० ३५, पं० १३. 'अत्याक्षर'-तुलना-तात्पर्य० १. १. २। पाशरर० अ० १८।

पृ० ३५, पं० १६. 'ननु 'तत्' इति'-तुलना-प्रमेयर० २. २. १।

पृ० ३५, पं० २०. 'पूर्वमिति'-तुलना-"कुमारिलमतेन गृहीतमाहित्वस्यासिद्धिमुद्रा-व्यति-पूर्वमिति....."-उत्कल० का० ५५३।

25 पृ० ३६, पं० २०. 'उपलम्भ'-भगवान् महावीर, बुद्ध और उपनिषद् के श्रौकड़ों वर्ष पूर्व भी ऊटू (अग्० २०. १३१. १०) और शर्क (रामायण ३. २५. १२) ये दो पातु तथा लज्जन्य रूप सश्लल प्राकृत माया में प्रचलित रहे। भागम, पिटक और द्योतमूषों में उक्तका प्रयोग विविध प्रसङ्गों में थोड़े-बहुत भेद के साथ विविध अर्थों में देखा जाता है। सब अर्थों में सामान्य अर्थ एक ही है और वह यह कि

१ "उपगर्णप्रस उदर।"-या० सू० ७ ४ २३। "देवा तर्क्य मयिगनेवा" बट० २ ६।

२ "उक्ता इत्य न शि० ३१"-आचा० सू० १७०। "विदिता विरक्त"-अजि० सव्यासवृ०

३. ६। "उक्तामप्यनन्"-प्रह्ला० २. १. ११। न्यायसू० १. १. ४०।

विचाररत्मक ज्ञानव्यापार । जैमिनीय सूत्र और उसके शाबरभाष्य आदि^१ व्याख्या-
ग्रन्थों में उसी भाव का चोक्क ऊह शब्द देला जाता है, जिसको जयन्त ने मन्त्री में अनु-
मानात्मक या शब्दात्मक प्रमाण समझकर खण्डन किया है—न्यायम० पृ० ५८८ । न्याय-
सूत्र (१ १ ४०) में तर्क का लक्षण हे जिसमें ऊह शब्द भी प्रयुक्त है और उसका
अर्थ यह है कि तर्कात्मक विचार स्वयं प्रमाण नहीं किन्तु प्रमाणातुकूल भनोव्यापार मात्र है ।^६
पिछले नैयायिकों ने तर्क का अर्थ विशेष स्थिर एव स्पष्ट किया है । और निर्णय किया
है कि तर्क कोई प्रमाणात्मक ज्ञान नहीं है किन्तु व्याप्तिज्ञान में बाधक होनेवालों
अप्रयोजकत्वशङ्का को निरस्त करनेवाला व्याप्यारोपपूर्वक व्यापकारोपस्वरूप आहार्य
ज्ञान मात्र है जो उस व्यभिचारशङ्का को हटाकर व्याप्तिनिर्णय में सहकारी या उपयोगी
हो सकता है—चिन्ता० अनु० पृ० २१० न्याय० ७० १ १ ४० । प्राचीन समय से ही न्याय
दर्शन में तर्क का स्थान प्रमाणाकोटि में नहीं है^२ । न्यायदर्शन के विकास के साथ ही
तर्क के अर्थ एव उपयोग का इतना विशदीकरण हुआ है कि इस विषय पर बड़े सूक्ष्म और
सूक्ष्मतर ग्रन्थ लिखे गये हैं जिसका आरम्भ गङ्गेश उपाध्याय से होता है ।

बौद्धतार्किक (हेतुवि० टी० लि० पृ० २५) भी तर्कात्मक विकल्पज्ञान को व्याप्तिज्ञान
पयोगी मानते हुए भी प्रमाण नहीं मानते । इस तरह तर्क को प्रमाणरूप मानने की मीमांसक^{१५}
परम्परा और अप्रमाणात्माहक भानने की नैयायिक और बौद्ध परम्परा है ।

जैन परम्परा में प्रमाणात्माहक से माने जानेवाले मतिज्ञान का द्वितीय प्रकार ईहा जो
वस्तुतः शुद्धदोषविचारणात्मक ज्ञानव्यापार ही है उसके पर्यायरूप से ऊह और तर्क दोनों
शब्दों का प्रयोग उमास्वाति ने किया है—तत्त्वार्थभा० १ ५५ । जब जैन परम्परा में
तार्किक पद्धति से प्रमाण के भेद और लक्षण आदि की व्यवस्था होने लगी तब सम्भवतः सर्व^{२०}
प्रथम अकलङ्क ने ही तर्क का स्वरूप, विषय, उपयोग आदि स्थिर किया (लघो० स्वनि० ३ २)
जिसका अनुसरण पिछले सभी जैन तार्किकों ने किया है । जैन परम्परा मामासकों का
तरह तर्क या ऊह को प्रमाणात्मक ज्ञान ही मानती आई है । जैन तार्किक कहते हैं कि
व्याप्तिज्ञान ही तर्क या ऊह शब्द का अर्थ है । चिरायत आर्यपरम्परा के अति परिचित
ऊह या तर्क शब्द को लेकर हा अकलङ्क ने परोक्षप्रमाण के एक भेद रूप से तर्कप्रमाण स्थिर^{२१}
किया । और वाचस्पति मिश्र आदि^३ नैयायिकों ने व्याप्तिज्ञान का कहीं मानसप्रत्यक्षरूप,
कहीं लौकिकप्रत्यक्षरूप, कहीं अनुमिति आदि रूप माना है उसका निरास्त करने जैन
तार्किक व्याप्तिज्ञान को एकरूप ही मानते आये हैं वह रूप है उनकी परिभाषा के अनुसार
वर्कपदप्रतिपाद्य । आचार्य हेमचन्द्र उसी पूर्वपरम्परा के समर्थक हैं ।

१ 'विधिश्च ऊह । मन्त्रसामस्कारविषय ।'—शाबरभा० १ १ १ । जैमिनीयन्या०
अध्याय ६ पाद १ अधि० १ ।

२ न्यायसू० १ २ १ ।

३ तात्पर्य० पृ० १५६-१६७ । न्यायम० पृ० १२३ ।

पृ० ३६, पं० २१. 'उपलम्भः प्रमाणमात्र'—उलना-प्रमेयक० पृ० १०० B । स्वा
द्वादर० ३. ७ । प्रमेयर० ३. १२ ।

पृ० ३६, पं० २४. 'न चार्थं व्याप्तिग्रहः'—'न हि प्रत्यक्षं यावान्कश्चिद्ब्रूमः कालान्तरे
देशान्तरे च पावकस्यैव कार्यं नार्थान्तरस्येति इयतो व्यापारान् कतु^{रु} समर्थं सन्निहितविषय-
७ पलोत्पत्तेरविचारकत्वात्'—नधी० स्ववि० ३ ० । अष्टस० पृ० २८० । प्रमाणप० पृ० ७० । प्रमे
यक० पृ० १०० B । स्वाद्वादर० पृ० ५०६ । प्रमेयर० २ २ ।

पृ० ३७, पं० ५. 'अनुमानान्तरेण'—उलना-रलोकना० अनु० रलो० १५१-१५३ । खे-
वि० टी० नि० पृ० २५ ।

पृ० ३७, पं० ७. 'तर्हि तत्पृष्ट'—उलना—'यस्यानुमानमन्तरेण सामान्यं न प्रतीयते भवतु
10 तस्यायं दोषोऽस्माकं तु प्रत्यक्षपृष्टमाविनापि विकल्पेन प्रकृतिविभ्रमात् सामान्यं प्रतीयते ॥'—
हेतुवि० टी० नि० पृ० २५ B । "देशकालव्यक्तियन्त्या च व्याप्तिरुच्यते । यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र
अग्निरिति । प्रत्यक्षपृष्टरच विकल्पे न प्रमाणं प्रमाणाव्यापारानुकारी त्वसौ इष्यते"—मनोरथ० पृ० ७ ।

पृ० ३७, पं० ११. 'पण्डात्तनयदोहदः'—उलना—

"साध्याभिलाष इत्येवं पण्डात्तनयदोहदः ॥"—न्यायम० पृ० १११ ।

15 पृ० ३७, पं० ११. 'एतेन-अनुपलम्भात्'—उलना—

"प्रत्यक्षानुपलम्भाभ्यां न तावत्तत्रसाधनम् ।

तयोः सन्निहितार्थत्वात् त्रिकालागोचरत्वतः ॥ १५३ ॥

कारणानुपलम्भाच्चेत् कार्यकारणतानुमा ।

व्यापकानुपलम्भाच्च व्याप्यव्यापकतानुमा ॥ १५४ ॥

20 तद्व्याप्तिसिद्धिरप्यन्यानुमानादिति न स्थितिः ।

परस्परमपि व्याप्तिसिद्धावन्योन्यसंश्रयः ॥ १५५ ॥"

तत्कार्यरत्ना० १. १० । प्रमाणप० पृ० ६६ । प्रमेयर० पृ० ३८. ३६ ।

पृ० ३७, पं० १५. 'विशेषिकास्तु'—उलना-प्रमेयर० पृ० ३६ । प्रमाणप० पृ० ६६ ।

पृ० ३७, पं० २०. 'योगास्तु'—उलना-तात्पर्य० पृ० १११, १६७ ।

25 पृ० ३८ पं० ३. 'व्याप्तिः'—आगे दमघे मूत्र मे अविनाभाव का लक्षण है जो वस्तुत
व्याप्ति ही है फिर भी तर्क लक्षण के बाद तर्कविषयरूप में निर्दिष्ट व्याप्ति का लक्षण इस मूत्र
के द्वारा आगे हेमचन्द्र ने कथी किया ऐसा प्ररन यहाँ होता है । इसका अनुशासा यह है कि
हेतुबिन्दुबिबरण में अर्थात् में प्रयोजन विशेष बतलाने के वाले व्याप्यधर्मरूप में धीर व्यापक-
धर्मरूप में मित्र मित्र व्याप्तिधर्मरूप का निर्दर्शन बढ़े आकर्षक टट्ट में किया है जिसे हेमचन्द्र
30 आगे हेमचन्द्र की यकौर दृष्टि हम धर्म का अयनाने का लोम मशूत कर न सकी । आ०

हेमचन्द्र ने अर्चटोक्त उस चर्चा को अचरराः लेकर प्रस्तुत सूत्र और उसकी वृत्ति में व्यवस्थित कर दिया है ।

अर्चट के सामने प्रश्न था कि व्याप्ति एक प्रकार का सम्बन्ध है, जो संयोग की तरह द्विष्ट ही है फिर जैसे एक ही संयोग के दो सम्बन्धी 'क' और 'ख' अनियतरूप से अनुयोगी-प्रतियोगी हो सकते हैं वैसे एक ही व्याप्तिसम्बन्ध के दो सम्बन्धी हेतु और साध्य अनि- 5 यतरूप से हेतुसाध्य क्यों न हों अर्थात् उनमें से अमुक ही गमक और अमुक ही गम्य ऐसा नियम क्यों ? । इस प्रश्न के आचार्योपनामक किसी तार्किक की ओर से उठाये जाने का अर्चट ने उल्लेख किया है । इसका जवाब अर्चट ने, व्याप्ति को संयोग की तरह एकरूप सम्बन्ध नहीं पर व्यापकधर्म और व्याप्यधर्मरूप से विभिन्न स्वरूप बतलाकर, दिया है और कहा है कि अपनी विशिष्ट व्याप्ति के कारण व्याप्य ही गमक होता है तब अपनी विशिष्ट 10 व्याप्ति के कारण व्यापक ही गम्य होता है । गम्यगमकभाव सर्वत्र अनियत नहीं है जैसे आधाराधेयभाव ।

उस पुराने समय में हेतु-साध्य में अनियतरूप से गम्यगमकभाव की आपत्ति को दालने के वास्ते अर्चट जैसे तार्किकों ने द्विविध व्याप्ति की कल्पना की पर न्यायशास्त्र के विकास के साथ ही इस आपत्ति का निराकरण हम दूसरे और विशेषयोग्य प्रकार से देखते 15 हैं । नवयन्याय के सूत्रधार गङ्गेश ने चिन्तामणि में पूर्वपक्षीय और सिद्धान्तरूप से अनेक-विध व्याप्तियों का निरूपण किया है—चिन्ता० गादा० पृ० १५१-३६० । पूर्वपक्षीय व्याप्तियों में अव्यभिचरितत्व का परिष्कार है जो वस्तुतः अविनाभाव या अर्चटोक्त व्याप्यधर्मरूप है । सिद्धान्तव्याप्ति में जो व्यापकत्व का परिष्काराशय है वही अर्चटोक्त व्यापकधर्मरूप व्याप्ति है । अर्थात् अर्चट ने जिस व्यापकधर्मरूप व्याप्ति को गमकत्वानियामक कहा है उसे गङ्गेश 20 व्याप्ति ही नहीं कहते, वे उसे व्यापकत्व मात्र कहते हैं और तथाविध व्यापक के सामानाधिकरण्य को ही व्याप्ति कहते हैं^१ । गङ्गेश का यह निरूपण विशेष सूक्ष्म है । गङ्गेश जैसे तार्किकों के अव्यभिचरितत्व, व्यापकत्व आदि विषयक निरूपण आ० हेमचन्द्र की दृष्टि में आये होते तो उनका भी उपयोग प्रस्तुत प्रकार में अवश्य देखा जाता ।

व्याप्ति, अविनाभाव, नियतसाहचर्य ये पर्यायशब्द वर्तुषाक्षों में प्रसिद्ध हैं । अविना- 25 भाव का रूप दियाकर जो व्याप्ति का स्वरूप कहा जाता है वह तो माणिक्यनन्दो (परी० ३, १०, १८) आदि सभी जैनतार्किकों के ग्रन्थों में देखा जाता है पर अर्चटोक्त नये विचार का संग्रह आ० हेमचन्द्र को सिवाय किसी अन्य जैन तार्किक के ग्रन्थ में देखने में नहीं आया ।

१ "न तावदव्यभिचरित्वं तदि न साध्याभाववदवृत्तित्वम्, साध्यवृत्तिजसाध्याभाववदवृत्तित्वं ... साध्यवदन्त्यावृत्तित्वं वा ।"—चिन्ता० गादा० पृ० १४१ ।

२ "प्रतियोग्यसमानाधिकरण्यसमानाधिकरणात्पिन्ताभावप्रतियोगितास्येदंकारण्यिदुन्म वत्र भवति० । चिन्ता० गादा० पृ० ३६१ ।

३ "तेन सम तस्य सामानाधिकरण्यं व्याप्तिः ॥"—चिन्ता० गादा० पृ० ३६१ ।

- ५० ३८ पं० ५. 'व्याप्तिः इति'—तुलना—“तस्य पक्षधर्मस्य सदो व्याप्तिः यो व्याप्नोति यश्च व्याप्यते तदुभयधर्म.....दा व्यापकस्य गम्यस्य तत्रेति सस्मत्सम्यग्प्रधानमेतत् नाधार-प्रधानम्, धर्माद्या धर्म.....यत्र धर्मिणि व्याप्यमस्ति तत्र सर्वत्र भाव एव व्यापकस्य स्वगठो धर्मो व्याप्ति तत्। न त्वेवमवधार्यते । व्यापकस्यैव तत्र भाव इति ।
- 5 हेत्वभावप्रसङ्गादव्यापकस्यापि भूर्त्तत्वादेस्तत्र भावात् । नापि 'तत्रैवे'ति प्रयत्नानन्तरीयकत्वा-देरहेतुतापत्ते साधारण्यस्य हेतुः स्यात्, नित्यत्वस्य प्रमेयेष्वेव भावात् । यदा तु व्याप्यध-र्मताविबन्धा व्याप्तेस्तदा व्याप्यस्य वा गमकस्य तत्रैव व्यापके गम्ये सति । यत्र धर्मिणि व्यापकोऽस्ति तत्रैव भावो न तदभावेऽपि व्याप्तिरिति । अत्रापि व्याप्यस्यैव तत्र भाव इत्यव-धारणं हेत्वभावप्रसङ्गेन नाश्रितम्, अव्याप्यस्यापि तत्र भावात् नापि व्याप्यस्य तत्र भाव एवेति
- 10 सपक्षैकदेशवृत्तेरहेतुत्वप्राप्ते साधारण्यस्य हेतुत्व स्यात् प्रमेयत्वस्य नित्येष्ववश्यंभावादिति । व्याप्यव्यापकधर्मतासवर्णनं तु व्याप्येकभयत्र तुल्यधर्मतयैकाकारा प्रतीति संयोगिवत् मा भूदिति प्रदर्शनार्थम् । तथाहि पूर्वत्रायोगव्यवच्छेदेनावधारणम् उत्तरत्रान्ययोगव्यवच्छेदेनेति कुत उभयत्रैकाकारता व्याप्ते. ? । तदुक्तम्—

लिङ्गे लिङ्गी भवत्येव लिङ्गिन्येवेतरत् पुनः ।

- 15 नियमस्य विपर्यासेऽसम्बन्धो लिङ्गलिङ्गिनोः ॥—इति ॥” खेदवि० टी० लि० ५० १८ से ।

५० ३८, पं० ५. 'स्वार्थपरार्थभेदात्'—आचार्य हेमचन्द्र ने स्वार्थ-परार्थरूप से अनुमान को ही दो भेद किये हैं जो सभी वैदिक, बौद्ध और जैन तार्किकों में साधारण हैं । अनुमान की तरह प्रत्यक्ष को भी परार्थ कहकर उसको स्वार्थ-परार्थरूप से दो भेद दिखाने-वाला जहाँ तक मालूम है सर्वप्रथम सिद्धसेन ही है—

- 20 “स्वनिश्चयप्रदन्पेपां निश्चयोत्पादनं बुधैः ।

परार्थं मानमालयातं वाचय तदुपचारतः ॥”—न्याया० १० ।

सिद्धसेन को इस प्रत्यक्ष द्वैविध्य को देवसूरि ने भी मान्य रखा—प्रमाण० ३, २४ । आ० हेमचन्द्र ने उस सिद्धसेनोपत्त प्रत्यक्ष विभाग को अपने ग्रन्थ में स्थान नहीं दिया है ।

५० ३८, पं० ५ 'व्यामोह'—तुलना—

- 25 “तद्व्यामोहनिवृत्तिः स्याद्द्रव्यामूदयनसापिह ।”—न्याया० ३ ।

५० ३८, पं० १२. 'इह च न'—तुलना—“यतो न योग्यतया लिङ्गं परोक्षज्ञानस्य निमित्तम् । यथा बीजमङ्कुरस्य । अट्टाद्द्रव्यामूदयनप्रतिपत्ते । नापि स्वविषयज्ञानापेक्षं परोक्षार्थप्रका-शनम् । यथा प्रदीपो घटादे । एष्टादप्यनिश्चितसम्बन्धादप्रतिपत्ते । तस्मात् परोक्षा-र्थानन्तरीयकतया निश्चयनमेव लिङ्गस्य परोक्षार्थप्रतिपादनव्यापारः ॥”—न्यायवि० टी० २, ५ ।

- 30 ५० ३८, पं० १६. 'ननु च असिद्ध'—हेतु को स्वरूप के विषय में दार्शनिकों में चार परम्पराएँ देरी आती हैं—१—वैरोपिक, सांख्य, बौद्ध, २—नैयायिक, ३—प्रज्ञाठनामक; ४—जैन ।

प्रथम परम्परा के अनुसार हेतु के पक्षसत्त्व, संपक्षसत्त्व और विपक्षन्यायवृत्तत्व ये तीन रूप हैं । इस परम्परा के अनुगामी वैशेषिक, सांख्य और बौद्ध तीन दर्शन हैं, जिनमें वैशेषिक और सांख्य ही प्राचीन ज्ञान पड़ते हैं । प्रत्यक्ष और अनुमान रूप से प्रमाणद्वय विभाग के विषय में जैसे बौद्ध तार्किकों के ऊपर काणाद दर्शन का प्रभाव स्पष्ट है वैसे ही हेतु के श्रेष्ठ्य के विषय में भी वैशेषिक दर्शन का ही अनुसरण बौद्ध तार्किकों ने किया जान पड़ता है । प्रशस्तवाद खुद भी लिङ्ग के स्वरूप के वर्णन में एक कारिका का अवतरण देते हैं जिसमें त्रिरूप हेतु का कारणरूपविध रूप से निर्देश है । माठर अपनी वृत्ति में उन्हीं तीन रूपों का निर्देश करते हैं—माठर० ५ । अभिधर्मकोश, प्रमाद्यसमुच्चय, न्यायप्रवेश (पृ० १), न्यायविन्दु (२ ५ से), हेतुविन्दु (पृ० ६) और तथ्यसंग्रह (का० १३६२) आदि सभी दौद्धग्रन्थों में उन्हीं तीन रूपों को हेतु लक्षण मानकर त्रिरूप हेतु का ही समर्थन किया है । तीन रूपों के स्वरूपवर्णन एवं समर्थन तथा परपक्षनिराकरण में जितना विस्तार एवं विशदोक्ति बौद्ध ग्रन्थों में देखा जाता है उतना किसी फेवल वैशेषिक या सांख्य ग्रन्थ में नहीं ।

नैयायिक उपर्युक्त तीन रूपों के अलावा अवाधितविषयत्व और असत्प्रतिपक्षित्व ये दो रूप मानकर हेतु के पाञ्चहृष्य का समर्थन करते हैं । यह समर्थन सबसे पहले किसने शुरू किया यह निरचय रूप से अभी कहा नहीं जा सकता । पर सम्भवतः इसका प्रथम समर्थक उद्योतकर (न्यायवा० १. १ ५), होने चाहिए । हेतुविन्दु के टोकाकार अर्पट ने (पृ० १६५) तथा प्रशस्तवादानुगामी श्रीधर ने नैयायिकोक्त पाञ्चहृष्य का श्रेष्ठ्य में समावेश किया है । यद्यपि वाचस्पति (तात्पर्य० १. १. ५. १ १. ३६), जयन्त (न्यायम० पृ० ११०) आदि पिछले सभी नैयायिकों ने उक्त पाञ्चहृष्य का समर्थन एवं वर्णन किया है तथापि विचाररत्नत्रय न्यायपरम्परा में वह पाञ्चहृष्य मूलरूपमुष्टि की तरह स्थिर नहीं रहा । गदाधर आदि नैयायिकों ने व्याप्ति और पक्षधर्मत्वरूप से हेतु के गमकत्वोपयोगी तीन रूप का ही अन्वयवादि में ससूचन किया है । इस तरह पाञ्चहृष्य का प्राथमिक नैयायिकामह शिथिल होकर श्रेष्ठ्य तक आ गया । उक्त पाञ्चहृष्य के अलावा छठा अशास्त्र रूप गिनाकर पट्टरूप हेतु माननेवालों भी कोई परम्परा थी जिसका निर्देश और स्पष्टन अर्पट ने

१ मो० चार्निट्स्की के कथनानुसार इस श्रेष्ठ्य के विषय में पैदा का शहर वैशेषिकों के ऊपर है—Buddhist Logic vol. I P. 244 ।

२ "यदनुमेयेन गम्यते प्रसिद्धं च तदन्विते । तदभावे च नादेव तन्निष्प्रमगुणकम् ॥ तिर धीमता च एतदेवेन दिव्येन वा । विद्वानिदमिदमिदमनिदम करणेवाऽमनीत ॥"—प्रशस्त० पृ० २०० । पन्दी ५० २०३ ।

३ "यद्वत्तु हेतुविचारे नैवाविज्यमानेकारणे मन्वते । क्वचि पुन पद्वत्तुवि हेतुवैशेष्ये एतदा । त्रैयि चैतानि पक्षधर्मान्तरवत्तुः क्वचनपि, तथा भवतिविचारेण चतुषे रूपेण, तथा विचारेण कर्मवत्तु च तदन्विते—एका सन्ना दस्य हेतुप्रत्यय श्रेष्ठ्यस्य ..पक्षधर्मोपपत्तिप्रया प्रसिद्धवैशेषिकानां हेतुस्यो हेतुर्न भवति तथा मन्वते न तु प्रसिद्धवैशेषिकानां विचारेण चतुषोपपत्तिः । तथा क्वचि च क्वचि च तदन्विते हेतुः क्वचि चतुषोपपत्तिः मन्वते तुक्त इति ।"—हेतुवि० टी० १६६ B ।

ने 'नैयायिक-मीमांसकादयः' ऐसा सामान्य कथन करके किया है। न्यायशास्त्र में ज्ञायमान लिङ्ग की करणता का जो प्राचीन मत (ज्ञायमान लिङ्ग तु करण न हि-मुक्ता० का० ६७) खण्डनीय रूप से निर्दिष्ट है उसका मूल शायद उसी षड्रूप हेतुवाद की परम्परा में हो।

जैन परम्परा हेतु को एकरूप को ही मानती है और वह रूप है अविनाभावनियम।

- 5 उसका कहना यह नहीं कि हेतु में जो तीन या पाँच रूपादि माने जाते हैं वे असत् हैं। उसका कहना मात्र इतना ही है कि जब तीन या पाँच रूप न होने पर भी किन्हीं हेतुओं से निर्वाहवाद सदनुमान होता है तब अविनाभावनियम के सिवाय सकलहेतुसाधारण दूसरा कोई लक्षण सरलता से बनाया ही नहीं जा सकता। अतएव तीन या पाँच रूप अविनाभावनियम के यथासम्भव प्रपञ्चमात्र हैं। यद्यपि सिद्धसेन ने न्यायावतार में हेतु को
- 10 साध्याविनाभावी कहा है फिर भी अविनाभावनियम ही हेतु का एकमात्र रूप है ऐसा समर्थन करनेवाले सम्भवतः सर्वप्रथम पात्रस्वामी हैं। तत्त्वसंग्रह में शान्तरक्षित ने जैनपरम्परासम्मत अविनाभावनियमरूप एक लक्षण का पात्रस्वामी के मन्तव्यरूप से ही निर्देश करके खण्डन किया है^१। जान पड़ता है पूर्ववर्ती अन्य जैनतार्किकों ने हेतु के स्वरूप रूप से अविनाभावनियम का कथन सामान्यतः किया होगा। पर
- 15 उसका सयुक्ति समर्थन और बौद्धसम्मत त्रैहृष्य का खण्डन सर्वप्रथम पात्रस्वामी ने ही किया होगा।

“अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम्।

नान्यथाऽनुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ॥”-भाष्यि० ५० ५००।

- यह खण्डनकारिका भकलङ्क, विद्यानन्द (प्रमाण० ५० ७२) आदि ने उद्धृत की है
- 20 वह पात्रस्वामिकर्तृक होनी चाहिए। पात्रस्वामी के द्वारा जो परसम्मत त्रैहृष्य का खण्डन जैनपरम्परा में शुरु हुआ उसी का पिछले भकलङ्क (प्रमाण० ५० ६६ A) आदि दिग्म्बर-श्वेताम्बर तार्किकों ने अनुसरण किया है। त्रैहृष्यखण्डन के बाद जैनपरम्परा में पाश्चहृष्य का भी खण्डन शुरु हुआ। अतएव विद्यानन्द (प्रमाण० ५० ७२), प्रभाचन्द्र (प्रमेयक० ५० १०३ B), वादी देवसूरी (स्यादादर० ५० ५२१) आदि के दिग्म्बरीय-श्वेताम्बरीय पिछले तर्कग्रन्थों में
- 25 त्रैहृष्य और पाश्चहृष्य का साथ ही सविस्तर खण्डन देखा जाता है।

- आचार्य हेमचन्द्र उसी परम्परा को लेकर त्रैहृष्य तथा पाश्चहृष्य दोनों का निरास करते हैं। यद्यपि विषयदृष्टि से भा० हेमचन्द्र का खण्डन विद्यानन्द आदि पूर्ववर्ती आचार्यों के खण्डन के समान ही है तथापि इनका शाब्दिक साम्य विशेषतः अनन्तवीर्य की प्रमेय-रत्नमाला के साथ है। अन्य सभी पूर्ववर्ती जैनतार्किकों से भा० हेमचन्द्र की एक विशेषता
- 30 जो इनके स्थलों में देखी जाती है वह यहाँ भी है। वह विशेषता—संक्षेप में भी किसी न

१ “अन्यथानुपपत्तिना पात्रस्वामिसमतमारुद्धने-नान्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम्। अन्यथानुपपन्नत्वं यत्र तत्र त्रयेण किम् ॥”-तत्त्वसंग्रह० का० १३६४-६६।

किसी नये विचार का जैनपरम्परा में संग्रहीकरणमात्र है। हम देखते हैं कि आ० हेमचन्द्र ने वैदिसम्मत त्रैलोक्य का पूर्वपक्ष रखते समय जो विस्तृत-अवतरण न्यायविन्दु की पर्मात्तरीय वृत्ति में से अचरशः लिया है वह अन्य किसी पूर्ववर्ती जैन तर्कग्रन्थ में नहीं है। यद्यपि वह विचार वैदिकताकिंकृत है तथापि जैन तर्कशास्त्र के अभ्यासियों के वास्ते चाहे पूर्वपक्ष रूप से भी वह विचार खास ज्ञातव्य है। 5

ऊपर जिस 'अन्यथानुपपन्नत्व' कारिका का उल्लेख किया है वह निःसन्देह तर्कसिद्ध होने के कारण सर्वत्र जैनपरम्परा में प्रतिष्ठित हो गई है। यहाँ तक कि उसी कारिका का अनुकरण करके विद्यानन्द ने छोड़े हेर-फेर के साथ पाश्चर्य्यखण्डन विषयक भी कारिका बना डाली है—प्रमाण० पृ० ७२। इस कारिका की प्रतिष्ठा तर्कबल पर और तर्कक्षेत्र में ही रहनी चाहिए थी पर इसके प्रभाव, के कायल अवार्किक भक्तों ने इसकी प्रतिष्ठा मन- 10 गदन्त ढङ्ग से बढ़ाई। और यहाँ तक वह बढ़ी कि खुद तर्कग्रन्थलेखक आचार्य भी उस कल्पित ढङ्ग के शिकार बने। किसी ने कहा कि उस कारिका के कर्ता और दाता मूल में सोमन्धरस्वामी नामक वीर्यङ्कर हैं। किसी ने कहा कि सोमन्धरस्वामी से परावती नामक देवता इस कारिका को लाई और पात्रकेसरी स्वामी को उसने वह कारिका दी। इस तरह किसी भी तार्किक मतुष्य के मुख में से निकलने की ऐकान्तिक यत्नयता रखनेवाली इन 15 कारिका की सोमन्धरस्वामी के मुख में से अन्धभक्ति के कारण जन्म लेना पड़ा—सम्प्रति० पृ० ५६६ (७)। अस्तु। जो कुछ ही आ० हेमचन्द्र भी उस कारिका का उपयोग करते हैं। इतना तो अवश्य जान पड़ता है कि इस कारिका के सम्भवतः उद्भावक पात्रस्वामी दिगम्बर परम्परा के ही हैं; क्योंकि भक्तिपूर्वक उन मनगढ़न्त कल्पनाओं की सृष्टि केवल दिग- 20 म्बरीय परम्परा तक ही सीमित है।

पृ० ३६, पं० १७. 'तथाहि—अनुमेये'—तुलना—न्यायवि० टी० ९ ५-७।

पृ० ४१, पं० १७. 'अर्थविविधः'—तुलना—प्रमेवर० ३ १६।

पृ० ४२, पं० १. 'स्वभाव'—जैन तर्कपरम्परा में हेतु के प्रकारों का बर्णन तो अकलङ्क के ग्रन्थों (प्रमाण० पृ० ६७ ६८) में देखा जाता है पर उनका विधि या निषेध-साधक रूप से स्पष्ट बर्गीकरण हम माणिक्यनन्दी, विद्यानन्द आदि के ग्रन्थों में ही पाते हैं। 25 माणिक्यनन्दी, विद्यानन्द, देवसूरी और आ० हेमचन्द्र इन चार का किया हुआ ही वह बर्गीकरण स्थान देने योग्य है। हेतुप्रकारों के जैनग्रन्थगत बर्गीकरण मुख्यतया वैरोधिक सूत्र और धर्मकीर्ति के न्यायविन्दु पर अवलम्बित हैं। वैरोधिकसूत्र (६.२.१) में कार्य, कारण, संयोग, समशयो और विरोधी रूप से पञ्चविध निङ्ग का स्पष्ट निर्देश है। न्यायविन्दु (२.१२) में स्वभाव, कार्य और अनुपलम्भ रूप से त्रिविध निङ्ग का बर्णन है तथा अनुपलम्बि के ग्यारह 30

- प्रकारं मात्र निषेधसाधकरूप से वर्णित हैं, विधिसाधक रूप से एक भी अनुपलब्धि नहीं बतलाई गई है। अकलङ्क और माणिक्यनन्दी ने न्यायविन्दु को अनुपलब्धि तो स्वीकृत की पर उसमें बहुत कुछ सुधार और वृद्धि की। धर्मकीर्ति अनुलब्धि शब्द से सभी अनुपलब्धियों को या उपलब्धियों को लेकर एकमात्र प्रतिषेध की सिद्धि बतलाते हैं तब माणिक्यनन्दी अनुप-
 5 लब्धि से विधि और निषेध उभय की सिद्धि का निरूपण करते हैं इतना ही नहीं बल्कि उप-
 लब्धि को भी वे विधि-निषेध उभयसाधक बतलाते हैं^१। विद्यानन्द का वर्गीकरण वैशेषिक-
 सूत्र के आधार पर है। वैशेषिकसूत्र में अभूत भूत का, भूत अभूत का और भूत भूत
 का इस तरह त्रिविधलिङ्ग निर्दिष्ट है^२। पर विद्यानन्द ने उसमें अभूत अभूत का—यह एक
 प्रकार बढ़ाकर चार प्रकारों के अन्तर्गत सभी विधিনিषेधसाधक उपलब्धियों तथा सभी
 10 विधিনিषेधसाधक अनुपलब्धियों का समावेश किया है—प्रमाणप० पृ० ७२-७४। इस विस्तृत
 समावेशकरण में किन्हीं पूर्वाचार्यों की सग्रहकारिकाओं को^३ उद्धृत करके उन्होंने सब
 प्रकारों की सब सख्याओं को निर्दिष्ट किया है मानो विद्यानन्द के वर्गीकरण में वैशेषिक-
 सूत्र के अलावा अकलङ्क या माणिक्यनन्दी जैसे किसी जैनवार्तिक का या किसी बौद्ध
 वार्तिक का आधार है।
 15 देवसूरि ने अपने वर्गीकरण में परीक्षामुल के वर्गीकरण को ही आधार माना हुआ
 जान पड़ता है फिर भी देवसूरि ने इतना सुधार अवश्य किया है कि जब परीक्षामुल विधि-
 साधक छ उपलब्धियों (३५६) और तीन अनुपलब्धियों (३८६) को वर्णित करते हैं तब
 प्रमाणनयवत्त्रालोक विधिसाधक छ उपलब्धियों (३६५) का और पाँच अनुपलब्धियों

१ “इत्याद्यनुपलब्धियथा नाऽन धूम उपलब्धिलक्षणमातस्यानुपलब्धेरिति। कार्यानुपलब्धिर्यथा
 नेहाप्रतिबद्धसामर्थ्यानि धूमकारणानि सन्ति धूमव्याप्तात्। व्यापकानुपलब्धिर्यथा नात्र शिष्टया बुद्ध्याभा-
 यात्। स्वभावविरुद्धोपलब्धिर्यथा नात्र शीतस्पर्शोऽग्नेरिति। विरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा नात्र शीतस्पर्शो धूमा
 दिति। विरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा न प्रथमावो भूतस्याधि भावस्य विनाशो हेतुन्तरापक्षत्वात्। कार्यविरुद्धो
 पलब्धिर्यथा नेहाप्रतिबद्धसामर्थ्यानि शक्तिकारणानि सन्ति अग्नेरिति। व्यापकविरुद्ध उपलब्धिर्यथा नात्र
 गुणस्पर्शोऽग्नेरिति। कारणानुपलब्धिर्यथा नात्र धूमोऽन्वयभावात्। कारणविरुद्धोपलब्धिर्यथा नास्य
 रोमहृषादिविराग्य सन्निहितदहनविशेषादिति। कारणविरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा न रोमहृषादिविशेषयुक्त
 पुरुषवानय प्रवेशो धर्मादिति ॥”-न्यायवि० २. ३२-४२।

२ परी० ३ ५७-५६, ७८, ८६।

३ “विरोधभूतं भूतस्य। भूतमभूतस्य। भूतोऽभूतस्य ॥”-वै० सू० ३ ११-१३।

४ “अत्र सप्रदर्शिका—स्यात्कार्यं कारणव्याप्यं प्राक्सोद्धारचरारि च। लिङ्गं तल्लक्षणव्याप्तभूतं
 भूतस्य साधकं ॥ यदा विरुद्धकार्यात् साक्षादेवापगतम् ॥ लिङ्गं भूतमभूतस्य लिङ्गलक्षणवैभक्तः ॥
 पारम्पर्यात् कार्यं स्यात् कारणं व्याप्यमेव च। सहचारि च निर्दिष्टं प्रत्येकं तद्यनुविषयम् ॥ कारणार्थं द्वि-
 कार्यादिभेदोदाहृतं पुरा। यथा पाठशब्दे स्यात् दार्ढ्यविरिधिरिति ॥ लिङ्गं समुचितं शेषमन्यथातुप
 पत्तिम् ॥ तथा भूतमभूतस्याप्युद्भवमन्यदधीत्यम् ॥ अभूतं भूतमुप्रीतं भूतस्यानेकधा पुषे। तथाऽभू-
 तमभूतस्य तथायोग्यमुदाहरेत् ॥ बहुधाप्येकमाख्यातं सक्षेपणं चतुर्विधम्। अतिवृत्तानो ह्यप्यपलभ्यात्
 पक्षमभूत् ॥”-प्रमाणप० पृ० ७४-७५।

(३.६६) का वर्णन करता है। निषेधसाधकरूप से छ उपलब्धियों (३७१) का और सात अनुपलब्धियों (३.७०) का वर्णन परीक्षामुक्त में है वव प्रमाणनयवत्कालोक में निषेधसाधक अनुपलब्धि (३.६०) और उपलब्धि (३.७६) दोनों सात सात प्रकार की हैं।

आचार्य हेमचन्द्र वैशेषिकसूत्र और न्यायबिन्दु दोनों के आधार पर विद्यानन्द की तरह बर्गीकरण करते हैं फिर भी विद्यानन्द से विभिन्नता यह है कि आ० हेमचन्द्र के बर्गीकरण में कोई भी अनुपलब्धि विषयसाधक रूप से वर्णित नहीं है किन्तु न्यायबिन्दु की तरह मात्र निषेधसाधकरूप से वर्णित है। बर्गीकरण की अनेकविधता तथा भेदों की सख्या में न्यूनाधिकता होने पर भी तरवतः सभी बर्गीकरणों का सार एक ही है। वाचस्पति मिश्र ने केवल धैर्यसम्मत बर्गीकरण का ही नहीं बल्कि वैशेषिकसूत्रगत बर्गीकरण का भी निरास किया है—नात्यर्थ० पृ० १५८-१६४।

10

पृ० ४२, पं० ६, 'तद्विशेषस्य'—तुलना—“यदुत्पत्तिमतु तदनित्यमिति स्वभावभूतधर्मभेदेन स्वभावस्य प्रयोगः। यत् कृतकं तदनित्यमित्युपाधिभेदेन। अपेक्षितपरव्यापारो हि भावः स्वभावनिष्पत्तौ कृतक इति। एवं प्रत्ययभेदभेदित्वाद्यो द्रष्टव्याः” न्यायनि० ३ १२-१५।

“यथा च कृतकशब्दो भिन्नविशेषणस्वभावाभिप्राय्येवं प्रत्ययभेदभेदित्वादिर्घोषा प्रपञ्चानन्तरीयकत्वादीनां तेषुपि स्वभावहेतोः प्रयोगा भिन्नविशेषणस्वभावाभिप्रायिनो द्रष्टव्याः।” न्यायनि० टी० ३, १५।

पृ० ४२, पं० ८, 'पञ्चादन्यस्यैव'—तुलना—“सैव चास्य साप्पधर्मिण्य स्वसाप्पाधिनाभाविता सैव गमकत्वे निबन्धने नान्यधर्मिणि। स च स्वसाप्पाधिनाभावः प्रतिबन्धसाधकप्रमाणनिबन्धनो न सपक्षे क्वचिद् पटुलं वा सदभावमात्रदर्शननिबन्धनः, नहि लोहलेप्यं वस्त्रं पार्थिवत्वात् काष्ठादिवत् इति तदन्यत्र पार्थिवत्वस्य लोहलेप्यत्वाविनाभावोपि तथाभावात् भवति। 20 यदि च पक्षीकृतादन्यत्रैव व्याप्तिरादर्शयितव्येति नियम तदा सत्त्वं कथं चक्षुर्वा भावेपु प्रतिपादयेत्.....तस्मात्—स्वसाप्पप्रतिबन्धात् हेतु तेन व्याप्त सिद्धयति स च विपर्यये साधकप्रमाणशून्या माध्यधर्मिण्यपि सिद्धयति इति न किंचिद् अन्यत्रानुपपत्तयपेक्षया। अत एवा-न्यत्र (विनिरपये) वक्तम्—यत् क्वचिद् दृष्टं तस्य अत्र प्रतिबन्ध सद्भिदः तस्य तद् गमकं वप्रेति वस्तुगतिरिति।”—देवसि० टी० लि० पृ० १५ B, १६ B.

25

पृ० ४२, पं० २४ 'सूक्ष्मदर्शनापि'—कार्यनिष्ठक अनुमान को वे सभी मानते हैं पर कारणनिष्ठक अनुमान मानने में यत्नमें है। धैर्यवार्तिक रामकर धर्मकीर्ति कहीं भी कारणनिष्ठक अनुमान का स्वीकार नहीं करते पर वैशेषिक, नैयायिक दोनों कारणनिष्ठक अनुमान को प्रथम से ही मानते आये हैं। अपने पूर्ववर्ती सभी जैनतार्किकों ने जैसे कारणनिष्ठक अनुमान का बड़े जोरों से उपपादन किया है वैसे ही आ० हेमचन्द्र ने भी उसका उपपादन 30 किया है। आ० हेमचन्द्र न्यायवादी शब्द से धर्मकीर्ति को ही मूषित करते हैं। यद्यपि आ० हेमचन्द्र धर्मकीर्ति के अन्वय का निरसन करते हैं तथापि उनका धर्मकीर्ति के प्रति विशेष आदर है जो 'सूक्ष्मदर्शनापि' इत्य शब्द से स्पष्ट होता है।

- पृ० ४४ पं० ८ 'तथा चेतनां विना'-कार्यलिङ्गक अनुमान के मानने में किसी का मत-
भेद नहीं फिर भी उसके किसी किसी उदाहरण में मतभेद खासा है। 'जीवत् शरीर सात्मकम्,
प्राणादिमत्त्वात्' इस अनुमान को बौद्ध सदनुमान नहीं मानते, वे उसे मिथ्यानुमान मानकर
हेत्वाभास में प्राणादिहेतु को गिनाते हैं-न्यायि० ३ १६। बौद्ध लोग इतर दार्शनिकों की
४ तरह शरीर में वर्तमान नित्य आत्मतत्त्व को नहीं मानते इसी से वे अन्य दार्शनिकसम्मत
सात्मकत्व का प्राणादि द्वारा अनुमान नहीं मानते, जब कि वैशेषिक, नैयायिक, जैन आदि
सभी पृथगात्मवादी दर्शन प्राणादि द्वारा शरीर में आत्मसिद्धि मानकर उसे सदनुमान ही
मानते हैं। अतएव आत्मवादी दार्शनिकों के लिये यह सिद्धान्त आवश्यक है कि सपच-
वृत्तित्व रूप अन्वय को सदहेतु का अनिवार्य रूप न मानना। केवल व्यतिरेकवात्ने अर्थात्
10 अन्वयशून्य लिङ्ग को भी वे अनुमितिप्रयोजक मानकर प्राणादिहेतु को सदहेतु मानते हैं।
इसका समर्थन नैयायिकों की तरह जैनवार्तिकों ने बड़े विस्तार से किया है।

- भा० हेमचन्द्र भी उसी का अनुसरण करते हैं, और कहते हैं कि अन्वय के अभाव
में भी हेत्वाभास नहीं होता इसलिये अन्वय को हेतु का रूप मानना न चाहिए। बौद्ध-
सम्मत खासकर धर्मकीर्तिनिर्दिष्ट अन्वयसन्देह का अनैकान्तिकप्रयोजकत्वरूप से खण्डन
15 करते हुए भा० हेमचन्द्र कहते हैं कि व्यतिरेकाभावमात्र को ही विरुद्ध और अनैकान्तिक दोनों
का प्रयोजक मानना चाहिए। धर्मकीर्ति ने न्यायविन्दु में व्यतिरेकाभाव के साथ अन्वय-
सन्देह को भी अनैकान्तिकता का प्रयोजक कहा है उसी का निषेध भा० हेमचन्द्र करते हैं।
न्यायवादी धर्मकारि के किसी उपलब्ध ग्रन्थ में, जैसा भा० हेमचन्द्र लिखते हैं, देखा नहीं
जाता कि व्यतिरेकाभाव ही दोनों विरुद्ध और अनैकान्तिक या दोनों प्रकार के अनैकान्तिक
20 का प्रयोजक हो। तब 'न्यायवादिनापि व्यतिरेकाभावादेव हेत्वाभासायुक्ता' यह भा०
हेमचन्द्र का कथन असङ्गत हो जाता है। धर्मकीर्ति के किसी ग्रन्थ में इस भा० हेमचन्द्रोक्त
भाव का उल्लेख न मिले तो भा० हेमचन्द्र के इस कथन का अर्थ थोड़ा खींचावता करके यही
करना चाहिए कि न्यायवादी ने भी दो हेत्वाभास फटे हैं पर उनका प्रयोजकरूप जैसा हम
मानते हैं वैसा व्यतिरेकाभाव ही माना जाय क्योंकि उस अर्थ में किसी का विवाद नहीं अत-
25 एव निर्विवादरूप से स्वीकृत व्यतिरेकाभाव को हा उक्त हेत्वाभासद्वय का प्रयोजक मानना,
अन्वयसन्देह को नहीं।

यहाँ एक बात स्पष्ट लिख देनी चाहिए। वह यह कि बौद्ध वार्तिक हेतु के
प्रेरक्य का समर्थन करते हुए अन्वय को आवश्यक इसलिए बतनाते हैं कि वे विपचासत्त्व-
रूप व्यतिरेक का सम्भव 'सपच एव सत्त्व' रूप अन्वय को विना नहीं मानते। वे कहते हैं कि

१ "वेदसम्पत्तिश्चिद्विषयत्वमात्रादप्रसाधने परममन्वयवत्तित्वात् न तन्नुम इत्यप्याभास्यमिति
व्याख्यातं भवेत्।' -न्यायम० पृ० १७८। तात्पर्य० पृ० २८३। चम्पली पृ० २०८।

२ "अनन्तरं द्रव्य रूपस्य संदेहेऽनैकान्तिके।' -न्यायवि० ३ १८।

अन्वय होने से ही व्यतिरेक फलित होता है चाहे वह किसी वस्तु में फलित हो या अवस्तु में । अगर अन्वय न हो तो व्यतिरेक भी सम्भव नहीं । अन्वय और व्यतिरेक दोनों रूप परस्पर-श्रित होने पर भी बौद्ध तार्किकों के मत से भिन्न ही हैं । अतएव वे व्यतिरेक की तरह अन्वय के ऊपर भी समान ही भार देते हैं । जैनपरम्परा ऐसा नहीं मानती । उसके अनुसार विपक्षव्यावृत्तिरूप व्यतिरेक ही हेतु का मुख्य स्वरूप है । जैनपरम्परा के अनुसार वही एक ही रूप के अन्वय या व्यतिरेक दो जुड़े जुड़े नाममात्र हैं । इसी सिद्धान्त का अनुसरण करके प्रा० हेमचन्द्र ने अन्त में कह दिया है कि 'सपक्ष एव सत्त्व' को अगर अन्वय कहते हो तब तो वह हमारा अभिप्रेत अन्यथानुपपत्तिरूप व्यतिरेक ही हुआ । सारांश यह है कि बौद्धतार्किक जिस तत्त्व को अन्वय और व्यतिरेक परस्परश्रित रूपों में विभाजित करके दोनों ही रूपों का हेतुलक्षण में समावेश करते हैं, जैनतार्किक उसी तत्त्व को एकमात्र अन्यथानुपपत्ति या व्यतिरेकरूप से स्वीकार करके उसका दूसरी भावात्मक बाजू को लक्ष्य में नहीं लेते ।

पृ० ४५, पं० १६. 'विरोधि तु'—व्याख्या—'स्वभावविरुद्धोपलब्धिर्यथा नात्र शीतस्पर्शो वद्वेरिति । प्रतिपेक्ष्यस्य शीतस्पर्शे यः स्वभावः तस्य विरुद्धो वद्विस्तस्य चेहोपलब्धिः । कार्य-विरुद्धोपलब्धिर्यथा नेहाप्रतिबद्धसामर्थ्यानि शीतकारणानि सन्ति वद्वेरिति । अन्यदशाप्राप्तमेव कारणं कार्यं जनयति न सर्वं ततो विशेषोपादानम् । प्रतिपेक्ष्यानां शीतकारणानां कार्यं 15 शीतं तस्य विरुद्धो वद्विः तस्येहोपलब्धिः । कारणविरुद्धोपलब्धिर्यथा नास्य रोमहर्षादिविशोपाः सन्ति सन्निहितदहनविशोपत्वात् । प्रतिपेक्ष्यानां रोमहर्षादिविशोपाणां कारणं शीतम्, तस्य विरुद्धो दहनविशोपस्तस्य चेहोपलब्धिः । व्यापकविरुद्धोपलब्धिर्यथा नात्र तुषारस्पर्शो दहनात् । प्रतिपेक्ष्यस्य तुषारस्पर्शस्य व्यापकं शीतं तस्येह विरुद्धोपलब्धिर्यथा नात्र तुषारस्पर्शो दहनात् । प्रतिपेक्ष्यस्य तुषारस्पर्शस्य व्यापकं शीतं तस्येह 20 विरुद्धो दहनविशोपः तस्येहोपलब्धिः । स्वभावविरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा नात्र तुषारस्पर्शो धूमात् । प्रतिपेक्ष्यस्य तुषारस्पर्शस्य यः स्वभावः तस्य विरुद्धो वद्विः । तस्य कार्यं धूमः तस्य चेहोपलब्धिः । कार्यविरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा नेहाप्रतिबद्धसामर्थ्यानि शीतकारणानि सन्ति धूमादिति । प्रतिपेक्ष्यानां शीतकारणानां कार्यं शीतं तस्य विरुद्धो वद्विः तस्य कार्यं धूमः तस्येहोपलब्धिः । कारणविरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा न रोमहर्षादियुक्तपुरुषवानयं प्रदेशो धूमात् । प्रतिपेक्ष्यानां 25 हि रोमहर्षादिविशोपाणां कारणं शीतं तस्य विरुद्धो वद्विः तस्य कार्यं धूमः तस्येहोपलब्धिः । व्यापकविरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा नात्र तुषारस्पर्शो धूमात् । प्रतिपेक्ष्यस्य तुषारस्पर्शस्य व्यापकं शीतं तस्य विरुद्धोऽग्निस्तस्य कार्यं धूमस्तस्येहोपलब्धिः ।"—उक्तभाषा परि० २ ।

अ० १ प्रा० २ सू० १३-१५, पृ० ४५, पक्ष के सम्बन्ध में यहाँ चार बातों पर विचार है—१-पक्ष का लक्षण—स्वरूप, २-लक्षणान्तर्गत विशेषण की व्यावृत्ति, ३-पक्ष के ३० आकारनिर्देश, ४-उसके प्रकार ।

१-बहुत पहिले से ही पक्ष का स्वरूप विचारपथ में आकर निश्चित सा हो गया था फिर भी प्रशस्तपाद ने प्रतिज्ञालक्षण करते समय उसका चित्रण स्पष्ट कर दिया है^१ । न्यायप्रवेश में^२ और न्यायविन्दु में^३ तो यहाँ तक लक्षण की भाषा निश्चित हो गई है कि इसके बाद के सभी दिगम्बर-श्वेताम्बर तार्किकों ने उसी बौद्ध भाषा का उन्हीं शब्दों से या 6 पर्यायान्तर से अनुवाद करके ही अपने अपने ग्रन्थों में पक्ष का स्वरूप बतलाया है जिसमें कोई न्यूनाधिकता नहीं है ।

२-लक्षण के इष्ट, असिद्ध, और अबाधित इन तीनों विशेषणों की व्यावृत्ति प्रशस्तपाद और न्यायप्रवेश में नहीं देखी जाती किन्तु अबाधित इस्त एक विशेषण की व्यावृत्ति उनमें स्पष्ट है^४ । न्यायविन्दु में उक्त तीनों की व्यावृत्ति^५ है । जैनग्रन्थों में भी तीनों विशेषणों की 10 व्यावृत्ति स्पष्टतया बतलाई गई है । अन्तर इतना ही है कि माखिचयनन्दी (पृ० ३. २०.) और देवसूरि ने (प्रमाण० ३. १४-१७) वो सभी व्यावृत्तियों धर्मकीर्त्तिकी तरह मूल सूत्र में ही दर्साई हैं जब कि भ्रा० हेमचन्द्र ने दो विशेषणों की व्यावृत्तियों को वृत्ति में बतलाकर सिर्फ अभाष्य विशेषण की व्यावृत्ति को सूत्रबद्ध किया है । प्रशस्तपाद ने प्रत्यक्षविरुद्ध, अनुमान-विरुद्ध, आगमविरुद्ध, स्वशास्त्रविरुद्ध और स्ववचनविरुद्ध रूप से पाँच बाधितपक्ष बतलाये 15 हैं । न्यायप्रवेश में भी बाधितपक्ष तो पाँच ही हैं पर स्वशास्त्रविरुद्ध के स्थान में लोक-विरुद्ध का समावेश है । न्यायविन्दु में आगम और लोकविरुद्ध दोनों नहीं हैं पर प्रतीति-

१ "प्रतिविशदपि तदधर्मविशिष्टस्य धर्मिणोऽपदेशविषयमापादयितुं उद्देशमानं प्रतिशा... .. अविरोधिप्रद्वेषात् प्रत्यक्षानुमानाम्बुगतस्वकारत्रस्ववचनविरोधिभेदे निरस्ता भवन्ति"-प्रशस्त० पृ० २३४ ।

२ "तत्र पक्षः प्रसिद्धो धर्मो प्रसिद्धविशेषेण विशिष्टतया स्वयं साध्यत्वेनेष्वितः । प्रत्यक्षाप-
विरुद्ध इति वाच्ययोगः । तद्यथा नित्यः शब्दोऽनित्यो वेति ।"^१-न्यायप्र० पृ० १ ।

३ "स्वरूपैशैव स्वयमिशोऽनिराकृतः पक्ष इति ।"^२ न्यायवि० ३. ४० ।

४ "यथाऽनुष्णोऽग्निरिति प्रत्यक्षविरोधी, धनमम्बरमिति अनुमानविरोधी, ब्राह्मणेन गुरा पेषेत्याग-
मविरोधी, वैशेषिकस्य सकार्यमिति ब्रूयतः स्वशास्त्रविरोधी, न शब्दोऽर्थप्रत्यादक इति स्ववचनविरोधी ।"^३-
प्रशस्त० पृ० २३४ । "साधयितुमिशोपि प्रत्यक्षादिविरुद्धः पक्षमागतः । तथा-प्रत्यक्षविरुद्धः,
अनुमानविरुद्धः, आगमविरुद्धः, लोकविरुद्धः, स्ववचनविरुद्धः, अप्रसिद्धविशेषणः, अप्रसिद्धविशेष्यः,
अप्रसिद्धोभयः, प्रसिद्धमन्व्यवहरेति ।"^४ न्यायप्र० पृ० २ ।

५ "स्वरूपैशैव साध्यत्वेनेष्टः । स्वरूपैशैवेति साध्यत्वेनेष्टो न साधनत्वेनापि । यथा शब्दस्या-
नित्यत्वे साध्ये साधनत्वं हेतुः, शब्देऽग्निद्वेषात्साध्यम्, न पुनस्तदिह साध्यत्वेनेष्टं साधनत्वेनाप्य-
मिषानात् । स्वयमिति वादिना । यस्तदा साधनमाह । एतेन यद्यपि स्वविच्छास्ये स्थितः साधन-
माह, तन्नाश्वकारेण तस्मिन्नाभिमन्त्रेणैकपर्यायानुगमेऽपि, यस्तदा तेन वादिना धर्मः स्वयं साधयितुमिष्टः
स एव साधो नेत्र इत्युक्तं भवति । इष्ट इति यथायं विनादेन साधनमुपपन्नं तस्य निश्चिन्तित्वात् नोऽनु-
ष्णोऽग्निवचनेन साध्यः । तदधिकारत्वात्सादिस्य । यथा पर्यायानुगमः सपातराशुद्धयानुगमनात्पक्ष-
वत्, इति, अत्रानायां इत्यनुष्णानुगमत्साध्यता साध्य, अनेन नोऽप्यनुगमेण साध्यमित्युक्तं भवति । अनिय-
त इति एतद्व्यवहारयोगेऽपि यः साधयितुमिशोऽप्यर्थः प्रत्यक्षानुमानप्रसिद्धस्ववचनेनैव साधयिते न स पक्ष
इति प्रदर्शनायम् ।"^५-न्यायवि० ३. ४१-४० ।

विरुद्ध का समावेश करके कुल प्रत्यक्ष, अनुमान, स्ववचन और प्रतीतिविरुद्ध रूप से चार वाचित पञ्च बतलाये हैं। जान पड़ता है, बौद्ध परम्परागत आगमप्रामाण्य के अस्वीकार का विचार करके धर्मकीर्ति ने आगमविरुद्ध को हटा दिया है। पर साव ही प्रतीतिविरुद्ध को बढ़ाया। माणिक्यनन्दी ने (पृ० ६.१५) इस विषय में न्यायविन्दु का नहीं पर न्याय-प्रवेश का अनुसरण करके उसी के पाँच वाचित पञ्च मान लिये जिनको देवसूरि ने भी मान 5 लिया। अल्लवत्ता देवसूरि ने (प्रमाण० ६.४०) माणिक्यनन्दी का और न्यायप्रवेश का अनुसरण करते हुए भी आदिपद रख दिया और अपनी व्याख्या रत्नाकर में स्मरणविरुद्ध, तर्क-विरुद्ध रूप से अन्य वाचित पञ्चों को भी दिखाया। आ० हेमचन्द्र ने न्यायविन्दु का प्रतीति-विरुद्ध ले लिया, बाकी के पाँच न्यायप्रवेश और परीचामुख के लेकर कुल छः वाचित पञ्चों को सूत्रबद्ध किया है। माठर (साख्यका० ५) जो समभवतः न्यायप्रवेश से पुराने हैं उन्होंने 10 पञ्चाभासों की नव संख्या मात्र का निर्देश किया है, उदाहरण नहीं दिये। न्यायप्रवेश में सोदाहरण नव पञ्चाभास निर्दिष्ट हैं।

३—आ० हेमचन्द्र ने साध्यधर्मविशिष्ट धर्मी को और साध्यधर्म मात्र को पञ्च कहकर उसके दो आकार बतलाये हैं, जो उनके पूर्ववर्ती माणिक्यनन्दी (३. २५-२६, ३२) और देव-सूरि ने (२. १९-२८) भी बतलाये हैं। धर्मकीर्ति ने सूत्र में दो एक ही आकार निर्दिष्ट किया 15 है पर उसकी व्याख्या में धर्मोत्तर ने (२.८) केवल धर्मी, केवल धर्म और धर्मधर्मिनमुदाय रूप से पञ्च के तीन आकार बतलाये हैं। साथ ही उस प्रत्येक आकार का उपयोग किस किस समय होता है यह भी बतलाया है जो कि अपूर्व है। वात्स्यायन ने (न्यायभा० १.१.३६) धर्मविशिष्ट धर्मी और धर्मविशिष्ट धर्म रूप से पञ्च के दो आकारों का निर्देश किया है। पर आकार के उपयोगों का वर्णन धर्मोत्तर की उस व्याख्या के अलावा अन्यत्र पूर्व ग्रन्थों में 20 नहीं देखा जाता। माणिक्यनन्दी ने इस धर्मोत्तरीय वस्तु को सूत्र में ही अपना लिया जिसका देवसूरि ने भी सूत्र द्वारा ही अनुकरण किया। आ० हेमचन्द्र ने उसका अनुकरण तो किया पर उसे सूत्रबद्ध न कर श्रुति में ही कह दिया।

४—इतर सभी जैन तार्किकों की तरह आ० हेमचन्द्र ने भी प्रमायसिद्ध, विकल्पसिद्ध और उभयसिद्ध रूप से पञ्च के तीन प्रकार बतलाये हैं। प्रमायसिद्ध पञ्च मानने के बारे 25 में तो किसी का मतभेद है ही नहीं, पर विकल्पसिद्ध और उभयसिद्ध पञ्च मानने में मतभेद है। विकल्पसिद्ध और प्रमाय-विकल्पसिद्ध पञ्च के विरुद्ध, जहाँ तक मान्य है, सबसे पहिले प्रश्न उठानेवाले धर्मकीर्ति ही हैं। यह अभी निश्चित रूप से कहा नहीं जा सकता कि धर्मकीर्ति का यह भाष्य मौमोसकी के ऊपर रहा या जैनो के ऊपर या दोनों के ऊपर। फिर भी इतना निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि धर्मकीर्ति के 30 उभय भाष्य का मरिहतर जवाब जैन तर्कग्रन्थों में ही देखा जाता है। जवाब को जैन प्रक्रिया में सभी ने धर्मकीर्ति के इस भाष्योपपत्तय (प्रमाण० १. १६२) को उद्धृत भी किया है।

मधिकार गङ्गेश ने? पचता का जो अन्विता और सूत्रवत् निरूपण किया है उसका भा० हेमचन्द्र की कृति में आने का सम्भव ही न था फिर भी प्राचीन और अर्वाचीन सभी पक्ष लक्ष्यों के तुलनात्मक विचार के बाद इतना तो अवश्य कहा जा सकता है कि गङ्गेश का यह परिष्कृत विचार सभी पूर्ववर्ती नैयायिक, बौद्ध और जैन ग्रन्थों में पुराने परिभाषा और 6 पुराने दृष्ट से पाया जाता है।

पृ० ४६, पं० १४, 'एतत्'—तुलना—'अत्र हेतुलक्षणे निश्चेतव्ये धर्म्यनुमेयः। अन्यत्र तु साध्यप्रतिषेधकाले अनुदायोऽनुमेयः। व्याप्तिनिश्चयकाले तु धर्मोऽनुमेय इति दर्शयितु-
मत्र ग्रहणम्। जिज्ञासितो ज्ञातुमिष्टो विशेषो धर्मो यस्य धर्मिणः स तद्योक्तः।"—न्यायवि०
टी० २. ८। परी० ३. २५, २६, २७, ३३। प्रमाणन० ३. १६-१८।

10 पृ० ४६, पं० १८, 'प्रसिद्धः'—तुलना—'प्रसिद्धो धर्माति।"—परी० ३. २७।
पृ० ४६, पं० २०, 'एतेन सर्व एव'—तुलना—प्रमेय० ३. २६, २७।

पृ० ४७, पं० ५, 'तत्र बुद्धिसिद्धे'—परी० ३. २७ ३१।
पृ० ४७, पं० ७, 'ननु धर्मिणि'—तुलना—प्रमेय० ३. २६।
पृ० ४७, पं० १८, 'उभयसिद्धो धर्मो'—तुलना—प्रमेय० ३. ३१।

13 ध० १, भा० २, सू० १८-२३, पृ० ४७, दृष्टान्त के विषय में इम जगह तीन बातें प्रस्तुत हैं—१—अनुमानाङ्गत्व का प्रश्न, २—लक्ष्य, ३—उपयोग।

१—धर्मकीर्ति ने हेतु का प्रेरककथन जो हेतुममर्घन के नाम से प्रसिद्ध है उसमें ही दृष्टान्त का समावेश कर दिया है अतएव उनके मतानुसार दृष्टान्त हेतुसमर्घनपट्टक रूप से अनुमान का अङ्ग है और यह भी अविद्वानों के वास्ते। विद्वानों के वास्ते वे अक्षत समर्घन 20 के सिवाय हेतुमात्र ही कार्यमाधक होता है (प्रमाणन० १. २८), इसलिए दृष्टान्त उनके लिए अनुमानाङ्ग नहीं। माणिक्यनन्दी (३. ३०-४२), देवभूरि (प्रमाणन० ३. २८, ३४-३८) और भा० हेमचन्द्र सभी ने दृष्टान्त को अनुमानाङ्ग नहीं माना है और विकल्प द्वारा अनुमान में हमकी उपयोगिता का स्पष्टन भी किया है, फिर भी उन सभी ने केवल मन्दमति शिष्यों के लिए परार्थात्मान में (प्रमाणन० ३. ४२, परी० ३. ४६) उसे व्याप्तिमारक बतलाया है 25 लक्ष प्रश्न होता है कि उनके अनुमानाङ्गत्व के संदेह का अर्थ क्या है? इसका जवाब यही

१ "उभयो—विशेषणविरहदृष्टान्तमाधकप्रमाणमात्रो वक्तव्येण पच, तेन विशयविशयविरहदृष्ट-
दृष्टान्तमाधकत्वमर्थं वक्तव्येण पच, यत्र साध्यत्वमर्थे साध्यमिति का विशयविशय पच योमनाभाववत्पच
विशयमाधकत्वमर्थं वक्तव्येण।"—धिलाना० अनु० भाषा० पृ० ४३१-३२।

है कि इन्होंने जो दृष्टान्त की अनुमानाङ्गता का प्रतिषेध किया है वह सकलानुमान की दृष्टि से अर्थात् अनुमान मात्र में दृष्टान्त को वे अङ्ग नहीं मानते । सिद्धसेन ने भी यही भाव सच्चिद्रूप में सूचित किया है—न्याय० २० । अतएव विचार करने पर बौद्ध और जैन तात्पर्य में कोई खास अन्तर नजर नहीं आता ।

२—दृष्टान्त का सामान्य लक्षण न्यायसूत्र (१ १.२५) में है पर बौद्ध ग्रन्थों में वह नहीं 5
देखा जाता । माणिक्यनन्दा ने भी सामान्य लक्षण नहीं कहा जैसा कि सिद्धसेन ने पर
देवसूरि (प्रमाण० ३ ४०) और आ० हेमचन्द्र न सामान्य लक्षण भी बतला दिया है । न्यायसूत्र
का दृष्टान्तलक्षण इतना व्यापक है कि अनुमान से भिन्न सामान्य व्यवहार में भी वह लागू
पड जाता है जब कि जैनों का सामान्य दृष्टान्तलक्षण मात्र अनुमानोपयोगी है । साधर्म्य
वैधर्म्य रूप से दृष्टान्त के दो भेद और उनके अलग अलग लक्षण न्यायप्रवेश (पृ० १, २), 10
न्यायावतार (का० १७, १८) में वैसे ही देखे जाते हैं जैसे परीक्षासुख (३ ४७ से)
आदि (प्रमाण० ३ ४१ से) पिछले ग्रन्थों में ।

३—दृष्टान्त के उपयोग के सम्बन्ध में जैन विचारसरणी ऐकान्तिक नरा । जैन तार्किक
परार्थानुमान में जहाँ श्रोता अव्युत्पन्न हो वहाँ दृष्टान्त का सार्थक्य मानते हैं । स्वार्थानुमान
स्थल में भी जो प्रमाता व्याप्ति सम्बन्ध को भूल गया हो उसी को उसकी खाद दिलाने के 15
वास्ते दृष्टान्त को चरितार्थता मानते हैं—स्याद्वादर० ३. ४२ ।

द्वितीयाध्याय ।

अ० २ आ० १ सू० १-२ पृ० ४६. परार्थानुमान की चर्चा वैदिक, बौद्ध जैन—तीनों परम्पराओं में पाई जाती है। यों तो स्वार्थ और परार्थ अनुमान का विभाग कथाद और न्यायसूत्र में सूचित होता है, फिर भी उपलभ्य प्रमाणग्रन्थों में परार्थ अनुमान का स्पष्ट लक्षणनिर्देश प्रशस्तपाद^१ और न्यायप्रवेश^२ में ही प्राचीन जान पड़ता है। प्रशस्तपाद^३ के अनुगामी भासवर्द्ध (न्यायसार पृ० ५) आदि सभी नैयायिकों ने प्रशस्तपाद के ही कथन को छोड़े हर-फेर के साथ दुहराया है। न्यायप्रवेशगत परार्थानुमान सम्बन्धी जो लक्षणनिर्देश है, उसी को पिछले धर्मकीर्त्ति (न्यायि० ३ १), शान्तरत्नित (तत्त्व० का० १३६३) आदि बौद्ध तार्किकों ने विशेष स्पष्ट करके कहा है। जहाँ तक मालूम है, जैन परम्परा में परार्थ अनुमान के स्पष्ट लक्षण को बतलानेवाले सब से पहिले सिद्धसेन^४ दियाकर ही हैं—न्याया० १३। उनके मार्ग का पिछले जैन तार्किकों ने अनुसरण किया है—मरी० ३ ५५, प्रमाणन० ३ २३।

आ० हेमचन्द्र ने परार्थ अनुमान के लक्षणप्रसङ्ग में मुख्यतया दो बातें ली हैं। पहली तो उसका लक्ष्य लक्षणनिर्देश, और दूसरी बात है शब्द में आरोप से परार्थानुमानत्व के व्यवहार का समर्थन। यह दोनों बातें वैदिक, बौद्ध और जैन सभी पूर्ववर्ती तर्कग्रन्थों में^५ पाई जाती हैं। आरोप का बीज, जो लक्षणा सम्बन्धी विचार करनेवाले भालङ्कारिक^६ आदि ग्रन्थों में देखा जाता है, उसका स्पष्टीकरण भी आ० हेमचन्द्र ने पूर्ववर्ती आचार्यों की तरह ही किया है।

पृ० ४६ प० ८ 'अचेतनं हि वचनं'—तुलना-प्रमेय० ३ ५५ ५६।

पृ० ४६ प० ६ 'उपचारश्चात्र'—तुलना-न्यायवि० टी० ३ २।

20 अ० २ आ० १ सू० ३-६ पृ० ४६ प्रस्तुत चार सूत्रों में परार्थ अनुमान के प्रयोग-द्वैविध्य की चर्चा है। परार्थ अनुमान का दो प्रकार का प्रयोग वैदिक, बौद्ध, जैन—तीनों परम्पराओं को मान्य है, पर वैदिक और बौद्ध दो परम्पराओं में साधर्म्य उदाहरण, वैधर्म्य उदाहरण, साधर्म्य उपनय, वैधर्म्य उपनय आदिकृत प्रयोगद्वैविध्य प्रसिद्ध है। हेतु के प्रयोग-

१ 'पञ्चावयवेन वाक्येन स्वान्विततायप्रशस्तपादन परार्थानुमानम् ।'—प्रशस्त० पृ० २३१।

२ 'तत्र पञ्चावयवचनानि साधनम्'—न्यायप्र० पृ० १।

३ 'सुरथायवापे तथापि रुद्धिताऽप्यप्रयोजनात् । अन्योऽर्थो लक्ष्यते यत्ना लक्षणारोपिता क्रिया ॥'—काव्यप्र० २ ६। काव्यानुशा० १ १७ १८।

भेद से परार्थ अनुमान का भेद उक्त दो परम्पराओं में प्रसिद्ध नहीं है जैसा कि जैन परम्परा में प्रसिद्ध है ।

जैन परम्परा में उदाहरण आदि के प्रयोगभेद से परार्थ अनुमान का प्रयोगभेद मानने के अलावा हेतु के प्रयोगभेद से भी उसका भेद माना जावा है । हेतु की प्रयोगभेद की रीति सबसे पहले सिद्धसेन के न्यायावतार (का० १७) में स्थापित जान पड़ती है ।⁵ पिछले सभी दिगम्बर-श्वेताम्बर तार्किकों ने उसी हेतुप्रयोग की द्विविध रीति को निर्विवाद रूप से मान लिया है । आ० हेमचन्द्र ने भी उसी रीति को अपने सूत्रों में दर्शाया है ।

इस विषय में आ० हेमचन्द्र की रचना की विशेषता यह है कि धर्मकीर्ति के न्याय-बिन्दु और उसकी धर्मात्तरीयवृत्ति का (३७) प्रस्तुत प्रकरण में शब्दशः अनुकरण पाया जाता है, जैसा कि अन्य पूर्ववर्ती जैन तर्कग्रन्थों में नहीं है ।

10

पृ० ५०, पं० ८. 'एतदुक्तं भवति'-तुलना-“एतदुक्तं भवति-अन्यदभिधेयमन्यत्प्रकाश्य प्रयोजनम् । तत्राभिधेयापेक्षया वाचकत्वं भिद्यते । प्रकाश्यत्वभिन्नम् । अन्वये हि फथित् वच्यमाख्येन न्यायेन व्यतिरेकगतिर्भवति । व्यतिरेके चान्वयगतिः । तत्रस्मिन्नूपं लिङ्गं प्रकाश्य-मभिन्नम् । न च यत्राभिधेयभेदरतत्र सामर्थ्यागम्योऽप्यर्थो भिद्यते । यस्मात् पीना देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते, पीना देवदत्तो रात्री भुङ्क्ते इत्यनयोर्वाक्ययोरभिधेयभेदेऽपि गम्यमानमेकमेव¹⁵ वदद्दिहाभिधेयभेदेऽपि गम्यमानं वस्त्वेकमेव ।”-न्यायवि० टी० ३, ७.

अ० २. आ० १. सू० ७-८. पृ० ५०. परार्थानुमान में पक्ष का प्रयोग करने न करने का मतभेद है । नैयायिक आदि वैदिक परम्परा पक्ष का प्रयोग आवश्यक समझती है । बौद्ध परम्परा में न्यायप्रवेश में तो पक्षवचन साधनवाक्याङ्ग रूप से माना ही है पर उत्तरवर्ती धर्मकीर्ति ने प्रतिज्ञा को व्यर्थ ही बतलाया है और कहा है कि उसका प्रयोग साधन-²⁰ वाक्य का अङ्ग नहीं है । जैन परम्परा पक्ष के प्रयोग की आवश्यकता का समर्थन करती है । सिद्धसेन ने खुद ही पक्ष के प्रयोग का विधान किया है (तत् प्रयोगोऽत्र कर्तव्यः-न्याया० १५), जो सम्भवतः धर्मकीर्ति के प्रतिज्ञानिवेध के खण्डन के लिये है । उसी का समर्थन करते हुए पिछले जैन तार्किकों ने बौद्ध मन्तव्य के विरुद्ध अपनी दलीलें दी हैं । परीचासुप्त, प्रमागानयत्त्रालोक और उनकी व्याख्याओं की अपेक्षा आ० हेमचन्द्र की कृति की इस²⁵ सम्बन्ध में विशेषता यह है कि उन्होंने वाचस्पति मिश्र कृत (तात्पर्य० टी० पृ० २७५) पक्ष-समर्थनप्रकार अन्तरशः इस जगह भवत्सारित किया है, अन्तर है तो इतना ही कि वाचस्पति मिश्र ने ब्राह्मणपरम्परासुलभ ब्राह्मण गुरु-शिष्य का उदाहरण दिया है जब कि आ० हेमचन्द्र

१ “विरूपीनद्राख्यानं परार्थानुमानम् ।”-न्यायवि० ३ १. । “अथवा तस्यैव साधनस्य यस्मात् प्रविशोत्तचनिगमनार्थि. ...”-वाद्म्याय पृ० ६१ ।

ने वस उदाहरण के स्थान में प्रतिवादी बौद्ध परम्परा का ही भिन्न-शैल प्रसंग उदाहरण रूप से वर्णित किया है।

—

- पृ० ५१, पं० १. 'अयमर्थः'—तुलना—“तथाहि परप्रत्यायनाय वचनमुच्चारयन्ति प्रेक्षावन्तः तदेव च परे बोधयितव्या यद् बुभुत्सन्ते तथासत्यनेनापेक्षित्वाभिधानात् परो बोधितो भवति; न खत्वाग्नान् पृष्टः कोविदारानापचायः प्रष्टुरवधेयवचनो भवति। अनवधेयवचनश्च कथं प्रतिपादको नाम ?। यथा च माठर सनिधमाहरेति गुरुणा प्रेषित एषोऽहमाहरामीत्यनुक्त्वा तदर्थं यदायं गृहं प्रविशति तदाऽस्मै कुप्यति गुरुः आः शिष्यापसदं छान्दसवत्तर माठर मामवधोरयसीति ब्रुवाणः। एवमनित्यं शब्दं बुभुत्समानायानित्यः शब्द इत्यनुक्त्वा यदेव किञ्चिदुच्यते कृतकत्वादिति वा, यत् कृतकं तदनित्यमिति वा, कृतकश्च शब्द इति वा, तत् सर्वमस्थानपेक्षितमापाततोऽसम्बद्धाभिधानम्। तथा चानवहितो न बोद्धुमर्हतीति। यत् कृतकं.....। अनित्यः शब्द इति त्वपेक्षितकृते कृत इत्यपेक्षायां कृतकत्वादिति हेतु-रूपतिष्ठते।”—तात्पर्य० पृ० २७४।

—

पृ० ५२, पं० १. 'साध्यव्याप्त'—तुलना—प्रमेयर० ३, ३५।

—

- अ० २, आ० १, सू० ६-१०, पृ० ५२, पार्ष्णे अनुमान स्थल में प्रयोगपरिपाटी 15 के सम्बन्ध में मतभेद है। शालिष्य तार्किक प्रतिज्ञा, हेतु, दृष्टान्त इन तीन अवयवों का ही प्रयोग मानते हैं—माठर ५। मीमांसक, वादिदेव के कथनानुसार, तीन अवयवों का ही प्रयोग मानते हैं—स्याद्वादर० पृ० ५५६। पर आ० हेमचन्द्र तथा अनन्तवीर्य के कथनानुसार वे चार अवयवों का प्रयोग मानते हैं—प्रमेयर० ३, ३७। शालिकनाथ, जो मीमांसक प्रमाकर के अनुगामी हैं उन्होंने अपनी प्रारूपणपञ्चिका में (पृ० ८३-८५), तथा पार्ष्णसारथि मिश्र ने श्लोकवार्तिक 20 की व्याख्या में (अनु० श्लो० ५४) मीमांसकसम्मत तीन अवयवों का ही निर्देशन किया है। वादिदेव का कथन शालिकनाथ तथा पार्ष्णसारथि के अनुसार ही है पर आ० हेमचन्द्र तथा अनन्तवीर्य का नहीं। अगर आ० हेमचन्द्र और अनन्तवीर्य दोनों मीमांसकसम्मत चतुरवयव कथन में आन्त नहीं हैं तो सम्भन्ना चाहिए कि उनके सामने चतुरवयववाद की कोई मीमांसक परम्परा रही हो जिसका उन्होंने निर्देश किया है। नैवाधिक पाँच अवयवों 30 का प्रयोग मानते हैं—१, २, ३, ४। बौद्ध तार्किक, अधिक से अधिक हेतु-दृष्टान्त दो का ही प्रयोग मानते हैं (प्रमाणवा० १, २८, स्याद्वादर० पृ० ५५६) और कम से कम केवल हेतु का ही प्रयोग मानते हैं (प्रमाणवा० १, २८)। इस नाना प्रकार के मतभेद के बीच जैन तार्किकों ने अपनी मत, जैसा अन्यत्र भी देखा जाता है, वैसे ही अनेकान्त दृष्टि के अनुसार निर्युक्ति-

काल से ही स्थिर किया है। दिग्म्बर-श्वेताम्बर सभी जैनाचार्य अवयवप्रयोग में किसी एक सख्या को न मानकर श्रोता की न्यूनाधिक योग्यता के अनुसार न्यूनाधिक सख्या को मानते हैं।

सांख्यिक्यनन्दी ने कम से कम प्रतिज्ञा-हेतु-इन दो अवयवों का प्रयोग स्वीकार करके विशिष्ट श्रोता की अपेक्षा से निगमन पर्यन्त पाँच अवयवों का भी प्रयोग स्वीकार किया 5 है—परी० १. ३७ ४६। आ० हेमचन्द्र के प्रस्तुत सूत्रों के और उनकी स्वोपज्ञ वृत्ति के शब्दों से भी सांख्यिक्यनन्दी कृत सूत्र और उनकी प्रभाचन्द्र आदि कृत वृत्ति का ही उक्त भाव फलित होता है अर्थात् आ० हेमचन्द्र भी कम से कम प्रतिज्ञाहेतु रूप अवयवद्वय को ही स्वीकार करके अन्त में पाँच अवयव को भी स्वीकार करते हैं; परन्तु वादिदेव का मन्तव्य इससे जुदा है। वादिदेव सूत्र ने अपनी स्वोपज्ञ व्याख्या में श्रोता की विशिष्टता बतलाते हुए यहाँ 10 तक मान लिया है कि विशिष्ट अधिकारी के वास्ते केवल हेतु का ही प्रयोग पर्याप्त है (स्याद्वादर० ६० ५४८), जैसा कि वैद्यों ने भी माना है। अधिकारी विशेष के वास्ते प्रतिज्ञा और हेतु दो, अन्यविध अधिकारी के वास्ते प्रतिज्ञा, हेतु और उदाहरण तीन, इसी तरह अन्य के वास्ते सोपानय चार, या सनिगमन पाँच अवयवों का प्रयोग स्वीकार किया है—स्याद्वादर० ६० ५६४।

इस जगह दिग्म्बर परम्परा की अपेक्षा श्वेताम्बर परम्परा की एक खास विशेषता 15 ध्यान में रखनी चाहिये, जो ऐतिहासिक महत्त्व की है। वह यह है कि किसी भी दिग्म्बर आचार्य ने उस अति प्राचीन भद्रबाहुकर्तृक मानी जानेवाली नियुक्ति में निर्दिष्ट व वर्णित दश अवयवों का, जो वास्तव्यायने कथित दश अवयवों से भिन्न है, बल्कि एक नहीं किया है, जब कि सभी श्वेताम्बर तार्किकों (स्याद्वादर० ६० ५६४) ने उल्टावाद कक्षा में अधि- 20 कारी विशेष के वास्ते पाँच अवयवों से आगे बढ़कर नियुक्तिगत दश अवयवों के प्रयोग का भी नियुक्ति के ही अनुसार बर्णन किया है। जान पड़ता है इस वफावत का कारण दिग्म्बर परम्परा के द्वारा आगम आदि प्राचीन साहित्य का त्यक्त होना—यही है।

एक बात सांख्यिक्यनन्दी ने अपने मूल में कही है वह माँके की जान पड़ती है। तो यह है कि दो और पाँच अवयवों का प्रयोगभेद प्रदेश की अपेक्षा से समभक्ता पादिये अर्थात् 25 वादप्रदेश में तो दो अवयवों का प्रयोग नियत है पर शावप्रदेश में अधिकारी के अनुसार दो या पाँच अवयवों का प्रयोग वैकल्पिक है। वादिदेव की एक खास बात भी स्मरण में रखने

१ "विषयवशात् भिन्ने चेर भण्यते कल्पे उदाहरण। आगम उ साधारं देव वि कश्चि भण्येज्जा ॥ कल्पे पञ्चमपरं दश वा सव्यह न पश्चिदि। न य पुण मन्व भण्यते हदी सविश्वार मन्वगार ॥" दृश० नि० गा० ७६, ५०।

२ "भे उ पदप्रतिपत्ती देवाममती विरक्तगदितेदा दिष्टुते आवाह्वा तपामिमेदा निगमण च ॥"— दृश० नि० गा० १३७।

३ "दशावयवनेक नेगारिका वाक्ये सञ्जते—विहाता सशय. शक्यप्राप्ति प्रयोगन सशय्यु- दात इति"—न्यायमा० १. १. ३२।

योग्य है वह यह कि जैसा बौद्ध विशिष्ट विद्वानों के वास्ते हेतु मात्र का प्रयोग मानते हैं वैसे ही वादिदेव भी विद्वान् अधिकांश के वास्ते एक हेतुमात्र का प्रयोग भी मान लेते हैं। ऐसा स्पष्ट स्वीकार आ० हेमचन्द्र ने नहीं किया है।

पृ० ५२ पं० ४ 'प्रतिज्ञाहेतु'—तुलना—“पक्षहेतुदृष्टान्ता इति व्यवयवम्”—माट० वा० ५।

पृ० ५२ पं० ११, 'यथाहुः सौगताः'—तुलना—“तस्यैव साधनस्य यत्राङ्गं प्रतिज्ञोपनय-
निगमनादि...”—यादन्याय पृ० ६१

‘तद्भावहेतुभावौ हि दृष्टान्ते तद्वेदिनः।

ख्याप्येते विदुषां वाच्यो हेतुरेव हि केवलः ॥”—प्रमाण० १ २८।

- आ० २ आ० १ सू० ११-१५ पृ० ५२—माणिक्यनन्दी और वादी देवसुरि ने अपने
10 अपने सूत्रग्रन्थों में परार्थ अनुमान की चर्चा की है पर उन्होंने उसके शब्दात्मक पाँच अवयवों के
लक्षण नहीं किये जब कि आ० हेमचन्द्र ने इस जगह अक्षपाद (न्यायसू० ११ २३ से) और
अक्षपादातुसारी भासवर्ण (न्यायसार पृ० ५,) का अनुसरण करके पाँचों शब्दावयवों के
लक्षण बतलाये हैं।

- पृ० ५४ पं० ३ 'असिद्ध'—हेत्वाभास सामान्य के विभाग में तार्किकों की विप्रति-
15 पत्ति है। अक्षपाद? पाँच हेत्वाभासों को मानते व वर्णन करते हैं। कषाद के सूत्र में
स्पष्टतया तीन हेत्वाभासों का निर्देश है, तथापि प्रशस्तपाद^३ उस सूत्र का आशय बतलावे हुए
चार हेत्वाभासों का वर्णन करते हैं। असिद्ध, विरुद्ध और अनैकान्तिक यह तीन तो अक्ष-
पादकथित पाँच हेत्वाभासों में भी आते ही हैं। प्रशस्तपाद ने अनध्यवसित नामक चाथा
हेत्वाभास बतलाया है जो न्यायसूत्र में नहीं है। अक्षपाद और कषाद उभय के अनुगामी
20 भासवर्ण ने^४ छ हेत्वाभास वर्णित किये हैं जो न्याय और वैशेषिक दोनों प्राचीन परम्पराओं
का कुल जोड़ मात्र है।

दिहनाग कर्त्तृक माने जानेवाले न्यायप्रवेश में^५ असिद्ध, विरुद्ध और अनैकान्तिक
इन तीनों का ही समग्र है। उत्तरवर्ती धर्मकीर्त्ति आदि सभी बौद्ध तार्किकों ने भी न्याय-
प्रवेश की ही मान्यता को दोहराया और स्पष्ट किया है। पुराने सांख्य्याचार्य माट० ने

१ न्यायसू० १ २ ४।

२ “अप्रसिद्धोऽनपदेशोऽसन् सद्विग्रहश्चानपदेशः।”—वै० सू० ३ १ १५।

३ “एतनासिद्धविरुद्धसन्दिग्धानध्यवसितवचनानाम् अनपदेशत्वमुक्तं भवति।”—प्रश० पृ० २३८।

४ “असिद्धविरुद्धानैकान्तिकानध्यवसितवचनान्यायपादप्रकरणात्मा।”—न्यायसार पृ० ७।

५ “असिद्धानैकान्तिकविरुद्धा हेत्वाभासाः।”—न्यायप्र० पृ० ३।

६ “अन्ये हेत्वाभासा चतुर्दश असिद्धानैकान्तिकविरुद्धादयः।”—माट० ५।

भी उक्त तीन ही हेत्वाभासों का सूचन' व संग्रह किया है । जान पड़ता है मूल में सांख्य और कणाद की हेत्वाभाससंख्या विषयक परम्परा एक ही रही है ।

जैन परम्परा वस्तुतः कणाद, सांख्य और बौद्ध परम्परा के अनुसार तीन ही हेत्वाभासों का मानती है । सिद्धतेन^१ और वादिदेव ने (प्रमाण० ६. ४७) असिद्ध आदि तीनों का ही वर्णन किया है । आ० हेमचन्द्र भी उसी मार्ग के अनुगामी हैं । आ० हेमचन्द्र ने न्याय- 5 सूत्रोक्त कालावीच आदि द्वा हेत्वाभासों का निरास किया है पर प्रशस्तपाद और भासवैतलकविव अनप्यवसित हेत्वाभास का निरास नहीं किया है । जैन परम्परा में भी इस जगह एक मतभेद है—यह यह कि अकलङ्क और उनके अनुगामी माणिक्यनन्दी आदि दिग्गजरार्षिकों ने चार हेत्वाभास बतलाये हैं^२ जिनमें तीन तो असिद्ध आदि साधारण ही हैं, पर चौथा अकिञ्चित्कर नामक हेत्वाभास बिलकुल नया है जिसका उल्लेख अन्यत्र कहीं नहीं 10 देया जाता । परन्तु यहाँ स्मरण रखना चाहिए कि जयन्व भट्ट ने अपनी न्यायमञ्जरी^३ में अन्यथासिद्धापरपर्याय अप्रयोजक नामक एक नये हेत्वाभास को मानने का पूर्वपत्र किया है जो वस्तुतः जयन्त के पहिले कभी से चला आया हुआ जान पड़ता है । अप्रयोजक और अकिञ्चित्कर इन दो शब्दों में स्पष्ट भेद होने पर भी आपाततः उनके अर्थ में एकता का भास 15 होता है । परन्तु जयन्त ने अप्रयोजक का जो अर्थ बतलाया है और अकिञ्चित्कर का जो अर्थ माणिक्यनन्दी के अनुयायी प्रभाचन्द्र ने^४ किया है उनमें बिलकुल अन्तर है, इससे यह कहना कठिन है कि अप्रयोजक और अकिञ्चित्कर का विचार मूल में एक है; फिर भी यह प्रश्न ही जाया है कि पूर्ववर्ती बौद्ध या जैन न्यायग्रन्थों में अकिञ्चित्कर का नामनिर्देश नहीं तब अकलङ्क ने उसे स्थान कैसे दिया, अतएव यह सम्भव है कि अप्रयोजक या 20 अन्यथासिद्ध माननेवाले किसी पूर्ववर्ती तार्किक ग्रन्थ के आधार पर ही अकलङ्क ने अकिञ्चित्कर हेत्वाभास की अपनी टंग से नई सृष्टि की हो । इस अकिञ्चित्कर हेत्वाभास का रण्डन केवल वादिदेव के सूत्र की व्याख्या व्यासवर० ५० १२१०) में देया जाता है ।

ऊपर जो हेत्वाभाससंख्या विषयक नामा परम्पराएँ दिखाई गई हैं उन सब का मतभेद मुख्यतया सत्यविषयक है, तत्त्वविषयक नहीं । ऐसा नहीं है कि एक परम्परा जिसे अमुक

१ "अभिद्वर उच्यते यो योऽन्यथोपरयते । विरुद्धा योऽन्यथाप्यत्र युञ्जान्ते कानिकः स तु ॥"—न्याया० का० २३ ।

२ "अभिद्वरनालगादिः शशानिकरसाधने । अन्यथावम्भसमानदेशत् उ बहुधा स्मृतः ॥ विरुद्धातिद्वारिषैरिच्छिन्नरितेन ॥"—न्यायधि० २ १६४ ६ । परी० ६. २१ ।

३ "अन्ये तु अन्यथाभिद्वर नाम तद्गद्गुदाहरणि यन्म हेतोर्धर्मिणि कृतिर्भवन्यति साध्यधर्म-प्रनुक्त भवति न, मोऽन्यथाभिद्वरे यथा निश मन्तरमाण्यया मूलं-वाद् घटवदिनि .. न चाप प्रयोग-प्रयोगरूपभागे नाहास्यत एवायमन्यथाभिद्वरप्रयोजक इति कल्प्ये । कथ पुनरन्यथाप्रयोजकत्वमस्यतम् ॥"—न्यायम० ५० ६०३ ।

४ "विद्वे नित्योऽप्रमाणानुसाधये प्र न्यादिवापिने च हेतुर्न किञ्चित्करेति इति अकिञ्चित्करो-उत्पन्नः ॥"—अमेयक० ५० १६३ A ।

हेत्वाभास रूप दोष कर्तवी है अगर वह सचमुच दोष हो तो उसे दूसरी परम्परा स्वीकार न करती है। ऐसे स्थल में दूसरी परम्परा या तो उस दोष को अपने अभिप्रेत किसी हेत्वाभास में अन्तर्भावित कर देती है या पक्षाभास आदि अन्य किसी दोष में या अपने अभिप्रेत हेत्वाभास के किसी न किसी प्रकार में।

- 5 आ० हेमचन्द्र ने हेत्वाभास शब्द के प्रयोग का अनौचित्य बतलाते हुए भी साधनाभास अर्थ में उस शब्द के प्रयोग का समर्थन करने में एक तीर से दो पक्षों का बंध किया है—पूर्वाचार्यों की परम्परा के अनुसरण का विवेक भी बतलाया और उनकी गलती भी दर्शाई। इसी तरह का विवेक भाणिक्यनन्दी ने भी दर्शाया है। उन्होंने अपने पूज्य अकलङ्क-कथित अकिञ्चित्कर हेत्वाभास का वर्णन तो किया; पर उन्हें जब उस हेत्वाभास के अलग स्वीकार का औचित्य न दिखाई दिया तब उन्होंने एक सूत्र में इस ढङ्ग में उसका समर्थन किया कि समर्थन भी हो और उसके अलग स्वीकार का अनौचित्य भी व्यक्त हो—“लक्षण एवासी दोषो व्युत्पन्नप्रयोगस्य पक्षदोषैवैव दुष्टत्वात्”—परी० ६ ३६।

- पृ० ५४, पं० ८, ‘प्रत्यक्षागमबाधित’—उलना—“कालात्ययापदिष्ट, कालातीतः।”—न्यायम० १. २ ६। “यत्र च प्रत्यक्षानुमानागमविरोध,स सर्व, प्रमाणात् विपरीतनिर्णयेन सन्देहविशिष्टं कालमतिपतति सोऽयं कालस्य अत्ययेन अपदिश्यमान, कालातीत इति।”—तात्पर्य० पृ० ३४३। न्यायकार पृ० ७। “हेतोः प्रयोगकालः प्रत्यक्षागमानुपहतपक्षपरिमह समय एव, तमतीत्य प्रतुष्यमानः प्रत्यक्षागमबाधिते विषये वर्तमानः कालात्ययापदिष्टो भवति।”—न्यायम० पृ० ६१९।

- 20 आ० २, आ० १, सू० १७-१८, पृ० ५४, न्यायसूत्र (१२८) में असिद्ध का नाम साध्यसन है। केवल नाम के ही विषय में न्यायसूत्र का अन्य ग्रन्थों से वैलक्षण्य नहीं है किन्तु अन्य विषय में भी। वह अन्य विषय यह है कि जब अन्य सभी ग्रन्थ असिद्ध के कम या अधिक प्रकारों का लक्षण उदाहरण सहित वर्णन करते हैं तब न्यायसूत्र और उनका भाष्य ऐसा कुद भी न करके केवल असिद्ध का सामान्य स्वरूप बतलाते हैं।

- 25 प्रशस्तपाद और न्यायप्रवेश में असिद्ध के चार प्रकारों का स्पष्ट और समानप्रकार वर्णन है। माठर (का० ५) भी उसके चार भेदों का निर्देश करते हैं जो सम्भवतः उनकी दृष्टि में वे ही रहे होंगे। न्यायविन्दु में धर्मकीर्त्ति ने प्रशस्तपादादिकथित चार प्रकारों का तो वर्णन किया ही है पर उन्होंने प्रशस्तपाद तथा न्यायप्रवेश की तरह आश्रयासिद्ध का एक उदाहरण न देकर उसके दो उदाहरण दिये हैं और इस तरह असिद्ध के चौथे प्रकार आश्रयासिद्ध के भी भेद कर दिये हैं। धर्मकीर्त्ति का वर्णन वस्तुतः प्रशस्तपाद और न्यायप्रवेशगत वस्तुतः वर्णन का थोड़ा सा संशोधन मात्र है—न्यायि० ३. ५८ ६७।

१ “उभयाभिदोऽन्वयरासिद्ध तद्भावासिद्धोऽनुमेयासिद्धश्चेति।”—प्रशस्त० पृ० २३८। “उभयाभिदोऽन्वयरासिद्ध सद्विधासिद्धः आश्रयासिद्धश्चेति।”—न्यायप्र० पृ० ३।

न्यायसार (पृ० ८) में असिद्ध के चौदह प्रकार सादाहरण बतलाये गये हैं । न्यायमञ्जरी (पृ० ६०६) में भी वही ढङ्ग पर अनेक भेदों की सृष्टि का वर्णन है । माणिक्यनन्दी शब्द-रचना बदलते हैं (परी० ६ २२ २८) पर वस्तुतः वे असिद्ध के वर्णन में धर्मकीर्त्तिके ही अनुगामी हैं । प्रभाचन्द्र ने परीक्षासुत्र को टीका मार्तण्ड मे (पृ० १६१ A) मूल सूत्र में न पाये जानेवाले असिद्ध के अनेक भेदों के नाम तथा उदाहरण दिये हैं जो न्यायसारगत 5 ही हैं । आ० हेमचन्द्र के असिद्धविषयक सूत्रों की सृष्टि न्यायविन्दु और परीक्षासुत्र का अनुसरण करनेवाली है । उनकी उदाहरणमाला में भी शब्दशः न्यायसार का अनुसरण है । धर्मकीर्त्तिके और माणिक्यनन्दी का अक्षरशः अनुसरण न करने के कारण वादिदेव के असिद्ध-विषयक सामान्य लक्षण (प्रमाण० ६ ४६) में आ० हेमचन्द्र के सामान्य लक्षण की अपेक्षा विशेष परिष्कृतता जान पड़ती है । वादिदेव के प्रस्तुत सूत्रों की व्याख्या रत्नाकरा- 10 वचारिका में जो असिद्ध के भेदों की उदाहरणमाला है वह न्यायसार और न्यायमञ्जरी के उदाहरणों का अक्षरशः सङ्कलन मात्र है । इतना अन्तर अवश्य है कि कुछ उदाहरणों में वस्तुविन्यास वादी देवसूरी का अपना है ।

पृ० ५५, पं० १७. सामान्यविशेषवत्त्वात्-तुलना-“सामान्यवचत्वात्”-न्यायसार पृ० ८ ।

पृ० ५५ पं० २० 'विपरीत'-जैसा प्रशस्तपाद में विरुद्ध के सामान्य स्वरूप का 15 वर्णन है विशेष भेदों का नहीं, वैसे ही न्यायसूत्र और उसके भाष्य में भी विरुद्ध का सामान्य रूप से वर्णन है, विशेष रूप से नहीं । इतना साम्य हाते हुए भी समाप्यन्याय-सूत्र और प्रशस्तपाद में उदाहरण एवं प्रतिपादन का भेद स्पष्ट है । जान पड़ता है न्याय-सूत्र की और प्रशस्तपाद की विरुद्ध विषयक विचारपरम्परा एक नहीं है ।

न्यायप्रवेश (पृ० ५) में विरुद्ध के चार भेद सादाहरण बतलाये हैं । सम्भवतः 2) माठर (का० ५) को भी वे ही अभिप्रेत हैं । न्यायविन्दु (३ ८३ ८८) में विरुद्ध के प्रकार दो ही उदाहरणों में समाप्त किये गये हैं और तीसरे “इष्टविघातकृत्” नामक अधिक भेद होने की आशङ्का (३ ८६ ९४) करके उसका समावेश अभिप्रेत दो भेदों में ही कर दिया गया है । इष्टविघातकृत् नाम न्यायप्रवेश में नहीं है पर उस नाम से जो उदाहरण न्यायविन्दु (३ ६०) में दिया गया है वह न्यायप्रवेश (पृ० ५) में वर्तमान है । जान 25 पड़ता है न्यायप्रवेश में जो 'परार्था चक्षुरादयः' यह धर्मविशेषविरुद्ध का उदाहरण है उसी को कोई इष्टविघातकृत् नाम से व्यवहृत करते होंगे जिसका निर्देश करके धर्मकीर्त्तिके

१ “विद्वान्तमभ्युपेत्य तद्विरोधो विरुद्धः ।”-न्यायसू० १ २ ६ । ‘यथा सोऽप्य विरुद्धो व्यक्तेरपैति नित्यत्वप्रतिषेधात्, अप्रैतेऽप्यस्ति निनाशप्रतिषेधात्, न नित्यो विकार उपपद्यते इत्येव ह्यु -‘व्यक्ते रपैतेऽपि विकारोऽस्ति’ इत्यनेन स्वविद्वान्नेव विरुध्यते । यदस्ति न तदात्मलाभात् प्रच्यवत, अस्तित्व चात्म-लाभान्त् प्रच्युनिति विरुद्धावेतो धर्मो न सह सम्भवत इति । सोऽप्य हेतुर्व विद्वान्तमाश्रित्य प्रवतते तमेव ध्याहन्ति इति ।”-न्यायभा० १, २, ६ । “यो ह्यनुभवेऽवियमानोऽपि तत्समानजातयो सर्ववियमान्ति तद्विपरीते चास्ति स विपरीतसाधनविरुद्धः यथा यदमादिपाणो तदमादर इति ।”-प्रशस्त० पृ० २३८ ।

ने अन्तर्भाव किया है। जयन्त ने (न्यायम० पृ० ६०० ६०१) गौतमसूत्र की ही व्याख्या करते हुए धर्मविशेषविरुद्ध और धर्मविशेषविरुद्ध इन दो तीर्थान्तरिय विरुद्ध भेदों का स्पष्ट रण्डन किया है जो न्यायप्रवेशवाला परम्परा का ही रण्डन जान पड़ता है। न्यायमार (पृ० ६) में विरुद्ध के भेदों का वर्णन सबसे अधिक और जटिल भी है। उसमें मपच के अस्तित्ववाले चार, नास्तित्ववाले चार ऐसे विरुद्ध के आठ भेद जिन उदाहरणों के साथ हैं उन्हीं उदाहरणों के साथ वही आठ भेद प्रमाणनयतत्त्वालोक की व्याख्या में भी हैं—प्रमाणन० ६५२-५३। यद्यपि परोक्षामुग्र की व्याख्या मारुण्ड में (पृ० १६२ A) न्यायमारवाले वे ही आठ भेद हैं तथापि किसी किसी उदाहरण में थोड़ा सा परिवर्तन हुआ गया है। आ० हेमचन्द्र ने तो प्रमाणनयतत्त्वालोक की व्याख्या की तरह अपने प्रति में शब्दशः न्यायमार के आठ भेद उदाहरण बतलाकर उनमें से चार विरुद्धों को असिद्ध एवं विरुद्ध दोनों नाम से व्यवहृत करने की न्यायमन्त्रों और न्यायमार की श्लोकों को अपना लिया है।

पृ० ५६, पं० ६, 'सति सपत्ने'—इत्यादि—'विरुद्धभेदास्तु सति सपत्ने पत्न्याः विरुद्धाः। पक्षपिपक्षव्यापको यथा...'-न्यायमार पृ० ६। प्रमेयक० पृ० १६२ A। उदाहरण० पृ० १०२१।

पृ० ५६, '० १० 'नियमस्य'—अनैकान्तिक हेतुवामास के नाम के विषय में मुख्य दो परम्पराएँ प्राचीन हैं। पहली गौतम की, और दूसरी कणाद की। गौतम अपने न्यायसूत्र में जिसे मध्यभिचार (१.२ ५.) कहते हैं उसी को कणाद अपने सूत्रों (१.१.१५.) में मन्दिग्ध कहते हैं। इस नामभेद की परम्परा भी कुछ भ्रम रखती है और वह भ्रम भ्रमने सब व्याख्यामन्त्रों में स्पष्ट हो जाता है। यह भ्रम यह है कि एक परम्परा अनैकान्तिकता को अर्थात् माप्य और उसके अभाव के साथ हेतु के साहचर्य को, सव्यभिचार हेतुवामास का नियामक रूप मानती है मध्यजनकरव को नहीं जब दूसरी परम्परा सशयजनकत्व को तो अनैकान्तिक हेतुवामास का नियामक रूप मानती है माप्य-तदभावमहापरिहृत को नहीं। पहली परम्परा के अनुसार जो हेतु माप्य-तदभावमहापरिहृत को चाहें वह सशयजनक हो या नहीं—वही मध्यभिचार या अनैकान्तिक कहनाता है। दूसरी परम्परा के अनुसार जो हेतु मध्यजनक है—चाहे वह माप्य-तदभावमहापरिहृत हो या नहीं—वही अनैकान्तिक या मध्यभिचार कहनाता है। अनैकान्तिकता के इस नियामकभेदवाली दो एक परम्पराओं के अनुसार उदाहरणों में भी अन्तर पड़ जाता है। अतएव गौतम की परम्परा में अभापारग या विरुद्धावधिभारि का अनैकान्तिक हेतुवामास में स्थान सम्भव ही नहीं क्योंकि वे दोनों माप्यमात्रमहापरिहृत नहीं। एक माप्यतदभावभेद वाली दोनों परम्पराओं के परस्पर भिन्न होने दो दृष्टिकोण आगे भी पानु रहें पर उल्लेखनीय सभी तर्कशास्त्रों में—चाहे वे वैदिक हों, बौद्ध हों, या त्रैलोक्य-गाम हो केवल गौतमीय परम्परा का अनैकान्तिक ही जारी रहा। कणादीय परम्परा का मन्दिग्ध नाम व्यवहार में नहीं रहा।

प्रमाणनयतत्त्व और न्यायप्रवेश इन दोनों का पौर्वापर्य अर्थात् सुनिश्चित नहीं अतएव यह निश्चित रूप से कहना कठिन है कि अमुक एक का प्रभाव दूसरे पर है, तथापि न्यायमन्त्रों

और प्रशस्तपाद इन दोनों को विचारसरणी का अभिन्नत्व और पारस्परिक महत्त्व का भेद प्राप्त ध्यान देने योग्य है । न्यायप्रवेश में यद्यपि नाम तो अनैकान्तिक है सन्दिग्ध नहीं, फिर भी उसमें अनैकान्तिकता का नियामक रूप प्रशस्तपाद की तरह सशयजनकत्व को ही माना है । अतएव न्यायप्रवेशकार ने अनैकान्तिक को छ भेद बतलाते हुए उनके सभी उदाहरणों में सशयजनकत्व स्पष्ट बतलाया है । प्रशस्तपाद न्यायप्रवेश की तरह सशयजनकत्व को तो अनैकान्तिकता का नियामक रूप मानते हैं सही, पर वे न्यायप्रवेश में अनैकान्तिक रूप से उदाहरत किये गये असाधारण और विरुद्धाव्यभिचारी इन दो भेदों को अनैकान्तिक या सन्दिग्ध हेतुभास में नहीं गिनते बल्कि न्यायप्रवेशसम्मत उक्त दोनों हेतुभासों की सन्दिग्धता का यह कह करके खण्डन करते हैं कि असाधारण और विरुद्धाव्यभिचारी सशयजनक ही नहीं । प्रशस्तपाद के खण्डनोद्योग भागवाला कोई पूर्ववर्ती वैशेषिक ग्रन्थ या न्यायप्रवेशमिश्र बौद्धग्रन्थ न मिले तब तक यह कहा जा सकता है कि शायद प्रशस्तपाद ने न्यायप्रवेश का ही खण्डन किया है । जो कुछ हो, यह तो निश्चित ही है कि प्रशस्तपाद ने असाधारण और विरुद्धाव्यभिचारी को सन्दिग्ध या अनैकान्तिक मानने से इन्कार किया है । प्रशस्तपाद ने इस प्रश्न का, कि क्या तब असाधारण और विरुद्धाव्यभिचारी कोई हेतुभास ही नहीं ? जवाब भी बड़ा बुद्धिमानी से दिया है । प्रशस्तपाद कहते हैं कि असाधारण हेतुभास है सही, पर वह सशयजनक न होने से अनैकान्तिक नहीं, किन्तु उसे अनव्यवसित कहना चाहिए । इसी तरह वे विरुद्धाव्यभिचारी को सशयजनक न मानकर या तो असाधारणरूप अनव्यवसित में गिनते हैं या उसे विरुद्धाव्यभिचारी ही कहते (अथं तु विरुद्धभेद एव-प्रश० पृ० २३६) हैं । कुछ भी हो पर व किसी तरह असाधारण और विरुद्धाव्यभिचारी को न्यायप्रवेश का तरह सशयजनक मानने को तैयार नहीं हैं फिर भी वे उन दोनों का किसी न किसी हेतुभास में मन्त्रिच्छिष्ट करते हैं । इस चर्चा के सम्बन्ध में प्रशस्तपाद की और भी दो बातें रास्त ध्यान देने योग्य हैं । पहली तो यह है कि अनव्यवसित नामक हेतुभास का कल्पना और दूसरी यह कि न्यायप्रवेशगत विरुद्धाव्यभिचारी के उदाहरण से विभिन्न उदाहरण को लेकर विरुद्धाव्यभिचारी का सशयजनक मानने न मानने का शास्त्रोक्त । यह कहा नहीं जा सकता

१ "तत्र साधारण-शब्द प्रमेयशब्दित्य इति । तदिदं निवृत्तित्परात्प्राप्तौ साधारणत्वाद्देहिमान्-पद्म । तन्मि पदवात् प्रमेयशब्दमित्य शब्द आहोतिदासाद्यनप्रमेयत्वमित्य इति ।" इत्यादि-न्यायप्र० पृ० ३ ।

२ "असाधारण-आवृत्तित्परात्प्राप्तौ साधारणत्वाद्देहिमान्-पद्म । तन्मि पदवात् प्रमेयशब्दमित्य शब्द आहोतिदासाद्यनप्रमेयत्वमित्य इति ।" इत्यादि-न्यायप्र० पृ० ३, ४ । "एक स्मरण इतिहेतुत्वमित्युक्तत्वात्प्राप्तौ साधारणत्वाद्देहिमान्-पद्म । तन्मि पदवात् प्रमेयशब्दमित्य शब्द आहोतिदासाद्यनप्रमेयत्वमित्य इति ।" इत्यादि-न्यायप्र० पृ० ३, ४ ।

कि कणादसूत्र में अविद्यमान अनध्यवर्तित पद पहिले पहिल प्रशस्तपाद न ही प्रयुक्त किया या उसके पहिले भा इसका प्रयोग अलग हेत्वाभास अर्थ में रहा। न्यायप्रवेश में विरुद्धा व्यभिचारा का उदाहरण—‘नित्य शब्द श्रावणत्वात् शब्दत्ववत्, अनित्य शब्द कृतकत्वात् घटवत्’ यह है, जब कि प्रशस्तपाद में उदाहरण—‘मन मूर्त्तम् क्रियावत्त्वात्, मन अमूर्त्तम् अपरिचयत्वात्’—यह है। प्रशस्तपाद का उदाहरण तो वैशेषिक प्रक्रिया अनुसार है ही पर आश्चर्य का बात यह है कि बौद्ध न्यायप्रवेश का उदाहरण खुद बौद्ध प्रक्रिया के अनुसार न हानर एक तरह से वैदिक प्रक्रिया के अनुसार ही है क्योंकि जैसे वैशेषिक आदि वैदिक तार्किक शब्दत्व को जातिरूप मानते हैं वैसे बौद्ध तार्किक जाति को नित्य नहीं मानते। अस्तु, यह विवाद प्रागे भा चला।

- 10 तार्किकप्रवर धर्मकार्त्ति ने हेत्वाभास की रूपाणा बौद्धसम्मत हेतुत्रैल्य को आधार पर का, जा उनके पूर्ववर्ती बौद्ध ग्रन्थों में अभी तक देखने में नहीं आई। जान पड़ता है प्रशस्तपाद का अनैकान्तिक हेत्वाभास विषयक बौद्ध मन्तव्य का खण्डन बराबर धर्मकार्त्ति के ध्यान में रहा। उन्होंने प्रशस्तपाद को जवाब देकर न्यायप्रवेश का बचाव किया। धर्मकार्त्ति ने व्यभिचारा का अनैकान्तिकता का नियामकरूप न्यायसूत्र की तरह माना फिर भी
- 10 उन्होंने न्यायप्रवेश और प्रशस्तपाद का तरह सशयजनकत्व को भी उसका नियामक रूप मान लिया। प्रशस्तपाद न न्यायप्रवेशसम्मत असाधारण को अनैकान्तिक मानने का यह कहकर क खण्डन किया था कि वह सशयजनक नहा है। इसका जवाब धर्मकार्त्ति ने असाधारण का न्यायप्रवेश का अपेक्षा जुदा उदाहरण रचकर और उसका सशयजनकता दिखाकर, दिया और बतलाया कि असाधारण अनैकान्तिक हेत्वाभास हा है। इतना करके
- 20 हा धर्मकार्त्ति मनुष्य न रह पर अपने मान्य आचार्य दिङ्नाग का परम्परा को प्रतिष्ठित बनाये रखन का और भी प्रयत्न किया। प्रशस्तपाद ने विरुद्धाव्यभिचारी के खण्डन में जो दलाल दी थी उसका स्वीकार करके भी प्रशस्तपाद के खण्डन क विरुद्ध उन्होंने विरुद्धाव्यभिचारी का समर्थन किया और वह भी इस ढंग से कि दिङ्नाग का प्रतिष्ठा भी बनी रहे और प्रशस्तपाद का जवाब भा हा। ऐसा करत समय धर्मकार्त्ति ने विरुद्धाव्यभिचारी का जो
- 30 उदाहरण दिया है वह न्यायप्रवेश और प्रशस्तपाद के उदाहरण से जुदा है फिर भी वह उदाहरण वैशेषिक प्रक्रिया के अनुसार होने से प्रशस्तपाद का अपाह्न नहा हो सकवा। इस तरह बौद्ध और वैदिक तार्किकों का इस विषय में यहाँ तक चर्चा आई

१ “तत्र त्रयाणां रूपाणामकस्याय रूपस्यानुक्तौ साधनाभासः । उक्ताव्यभिची सन्देहे वा प्रातवाच प्रातवाचयो । एषस्य रूपम्” इत्यादि—न्यायवि० ३ ५७ से।

२ “अनयोरेव द्वयो रूपयो सन्देहेऽनैकान्तिकः । यथा सामकं जीवन्मृतारं प्राणादिमर्यापिति । अत एवाऽन्यत्रांतरकथे सन्देहादनेकान्तिकः । आत्येतरशेषतो निश्चयामावात् ।”—न्यायवि० ३ ५८ ११०।

३ विरुद्धाव्यभिचारपरि शयवस्तुक्तः । न रह परमात्राक्तः । अपाशरक्ष यत्तदेषार स्थिते रगमन्त्रिभिर्भुगपदाभ्याम्भ्यने तत्त्वगतं यथाऽप्यारम्भ, अभिगम्यन्त्ये सपदेशावस्थिते स्वतन्त्रा च

जिसका अन्त न्यायमञ्जरी में हुआ जान पड़ता है । जयन्त फिर अपने पूर्वाचार्यों का पक्ष लेकर न्यायप्रवेश और धर्मकीर्ति के न्यायविन्दु का सामना करते हैं । वे असाधारण और विरुद्धाध्यभिचारी को अनैकान्तिक न मानने का प्रशस्तपादगत मत का बड़े बिस्तार से समर्थन करते हैं पर साथ ही वे संशयजनकरव को अनैकान्तिकता का नियामक रूप मानने से भी इन्कार करते हैं ।

5

भासवर्षा ने बौद्ध, वैदिक तार्किकों को प्रस्तुत विवाद का स्पर्श न कर अनैकान्तिक हेत्वाभास के आठ उदाहरण दिये हैं (न्यायसार पृ० १०), और कहाँ संशयजनकता का उल्लेख नहीं किया है । जान पड़ता है वह गीतमीय परम्परा का अनुगामी है ।

जैन परम्परा में अनैकान्तिक और सन्दिग्ध यह दोनों ही नाम मिलते हैं । अकलङ्क (न्यायवि० २. १६६) सन्दिग्ध शब्द का प्रयोग करते हैं जब कि सिद्धसेन (न्याय० २३) 10 आदि अन्य जैन तार्किक अनैकान्तिक पद का प्रयोग करते हैं । माणिक्यनन्दी की अनैकान्तिक निरूपण विषयक सूत्ररचना आ० हेमचन्द्र की सूत्ररचना की तरह ही वस्तुतः न्याय-विन्दु की सूत्ररचना की संक्षिप्त प्रतिच्छाया है । इस विषय में वादिदेव की सूत्ररचना वैसी परिमार्जित नहीं जैसी माणिक्यनन्दी और हेमचन्द्र की है, क्योंकि वादिदेव ने अनैकान्तिक को सामान्य लक्षण से ही जो 'सन्दिग्धते' का प्रयोग किया है वह ज़रूरी नहीं जान 15 पड़ता । जो कुछ हो पर इस बारे में प्रभाचन्द्र, वादिदेव और हेमचन्द्र इन तीनों का एक ही मार्ग है कि वे सभी अपने अपने ग्रन्थों में भासवर्षा के आठ प्रकार के अनैकान्तिक को लेकर अपने अपने लक्षण में समाविष्ट करते हैं । प्रभाचन्द्र को (प्रयोगक० पृ० १६२ B) सिवाय औरों के ग्रन्थों में तो आठ उदाहरण भी वे ही हैं जो न्यायसार में हैं । प्रभाचन्द्र ने कुछ 20 उदाहरण बदले हैं ।

20

चर्चा यह स्मरण रहे कि किसी जैनाचार्य ने साध्यसंदेहजनकरव को या साध्यव्यभिचार को अनैकान्तिकता का नियामक रूप मानने न मानने की बौद्ध-वैशेषिकप्रन्धगत चर्चा को नहीं लिया है ।

पृ० ५६, पं० २१, 'ये चान्दे'—तुलना—'पञ्चत्रयव्यापको यथा घनित्यः शब्दः प्रमेयत्वात् ।' न्यायसार पृ० १० । न्यायप्र० पृ० ३ । प्रमेयक० पृ० १६२ B स्वादावर० पृ० १२२८ ।

25

अ० २, आ० १, सू० २२-२७, पृ० ५७, परार्थ अनुमान प्रसङ्ग में हेत्वाभास का निरूपण बहुत प्राचीन है । कणादसूत्र (३.१.१५) और न्यायसूत्र (१.२.४-६) में वह स्पष्ट

मिथुं गच्छ कामान्यमिति ।.....द्वितीयाऽपि प्रयोगो षडुपलम्बिलक्षणप्राप्त समोपलम्बने न तत् तनास्ति । तथा वा इवचिद्विचयमानो पदः । नेपलम्बते चोपलम्बिनत्क्षणप्राप्त सामान्य व्यक्रान्तपक्षेऽपि । अयमनुपलम्बप्रयोगः स्वभावरूप परस्परविरुद्धार्थ साधनादेकत्र सशय जनयते ।" —न्यायदि० ३ ११२-१२१ ।

१. "असाधारणविरुद्धाध्यभिचारिणी तु न मस्त एव हेत्वाभासाविति न व्याख्यायते । अथ च मत्प्रयत्ननमनैकान्तिकलक्षणमुच्यते चेत् काममाधारणस्य विरुद्धाध्यभिचारिणी वा यथा तथा सशय-हेतुनामधिगोच्य कथ्यतामनैकान्तिकता न तु सशयजनकरव लक्षणम् . अथि तु पञ्चदशतितमनैकान्तिक-लक्षणम् .. ." —न्यायप्र० पृ० ५६८ ५६९ ।

एव विलुप्त है। पर दृष्टान्ताभास का निरूपण उतना प्राचीन नहीं जान पड़ता। अगर दृष्टान्ताभास का विचार भी हेत्वाभास जितना ही पुरातन होता तो उसका सूचन कषाद या न्यायसूत्र में थोड़ा बहुत जरूर पाया जाता। जो कुछ हो इतना तो निश्चित है कि हेत्वाभास की कल्पना के ऊपर से ही पीछे से कभी दृष्टान्ताभास, पचाभास आदि की

5 कल्पना हुई और उनका निरूपण होने लगा। यह निरूपण पहिले वैदिक तार्किकों न शुरू किया या बौद्ध तार्किकों ने, इस विषय में अभी कुछ भी निश्चित कहा नहीं जा सकता।

दिङ्नाग के माने जानेवाले न्यायप्रवेश में पाँच साधर्म्य और पाँच वैधर्म्य ऐसे दस दृष्टान्ताभास हैं। यद्यपि मुख्यतया पाँच पाँच ऐसे दो विभाग उसमें हैं तथापि उभया

सिद्ध नामक दृष्टान्ताभास के अवान्तर दो प्रकार भी उसमें क्रिये गये हैं जिससे वस्तुत

10 न्यायप्रवेश के अनुसार छ साधर्म्य दृष्टान्ताभास और छ वैधर्म्य दृष्टान्ताभास फलित होते हैं। प्रशस्तपाद ने भी इन्हों छ छ साधर्म्य एवं वैधर्म्य दृष्टान्ताभासों का निरूपण किया है। न्यायप्रवेश और प्रशस्तपाद के निरूपण में उदाहरण और भाव एक से ही हैं अलक्षणा दोनों के नामरूप में अन्तर अवश्य है। प्रशस्तपाद दृष्टान्ताभास शब्द के बदले निदर्शनाभास शब्द का प्रयोग पसन्द करते हैं क्योंकि उनका अभिमत न्यायवाक्य परिपाटी

15 में उदाहरण का बोधक निदर्शन शब्द आता है। इस सामान्य नाम के सिवाय भी न्यायप्रवेश और प्रशस्तपादगत विशेष नामों में मात्र पर्याय भेद है। माठर वा० ५ भी निदर्शनाभास शब्द का पसन्द करते हैं। जान पड़ता है वे प्रशस्तपाद के अनुगामी हैं। यद्यपि प्रशस्तपाद के अनुसार निदर्शनाभास की कुल सख्या बारह ही हाता हैं और माठर दस सख्या का उल्लेख करते हैं। पर जान पड़ता है कि इस सख्याभेद का कारण-आश्रयासिद्ध

20 नामक दो साधर्म्य वैधर्म्य दृष्टान्ताभास का माठर ने विवक्षा नहीं की-यहा है।

जयन्त ने (न्यायप्र० पृ० ५८०) न्यायसूत्र की व्याख्या करते हुए पूर्ववर्ती बौद्ध वैशेषिक आदि ग्रन्थगत दृष्टान्ताभास का निरूपण देखकर न्यायसूत्र में इस निरूपण की कमी का अनुभव किया और उन्होंने न्यायप्रवेशवाले सभी दृष्टान्ताभासों का लेकर अपनाया एव अपने मान्य श्रुति का निरूपण कर्मों का भारवाय टीकाकार शिष्यों क डङ्ग से भक्त के तौर पर

25 दूर किया। न्यायसार भ (पृ० १३) उदाहरणाभास नाम स छ साधर्म्य के और छ

१ 'दृष्टान्ताभास द्विविध साधर्म्येण वैधर्म्येण च तत्र साधर्म्येण तथा साधनधर्मात्तद साध्यधर्मात्तद उभयधर्मात्तद अनवय विस्मृतावयश्चेति। वैधर्म्येणैव दृष्टान्ताभास पञ्चप्रकार तथा माध्याव्यावृत्त साधनव्यावृत्त उभयव्यावृत्त अव्यतिरेक विस्मृताव्यतिरेकश्चेति ।' न्यायप्र० पृ० ५-६।

२ "अनेन निदर्शनाभासा निरस्ता भवन्ति। तथापि नित्य शब्देऽपूर्वत्वात् यदपूर्तं दृष्ट तदित्यम् यथा परमाणुयथा कम यथा स्थाली यथा तम अम्बरदिदि यद् द्रव्य तत् क्रियावद् दृष्टमिति च लिङ्गानुमेयो भवाधर्मात्तद्विद्वाननुवक्तनिपरीतानुगता साधर्म्यनिदर्शनाभासा। यदनित्य तन्पूर्तं दृष्ट यथा कर्म यथा परमाणुयथा काश यथा तम यत्पूर्तं वस्त्रित्य तदद्रव्य चेति लिङ्गानुमेयोभयव्यावृत्ताश्रयात्तद्व्यावृत्तनिपरीतन्व्यावृत्ता वैधर्म्यनिदर्शनाभासा इति।"-प्रशस्त० पृ० ५७५।

वैधर्म्य के इस तरह बारह आभास वही हैं जो प्रशस्तपाद में हैं । इसके सिवाय न्यायसार में अन्य के नाम से चार साधर्म्य के विषय में सन्दिग्ध और चार वैधर्म्य के विषय में सन्दिग्ध ऐसे आठ सन्दिग्ध उदाहरणाभास भी दिये हैं । सन्दिग्ध उदाहरणाभासों की सृष्टि न्याय-प्रवश और प्रशस्तपाद के बाद की जान पड़ता है । धर्मकीर्त्ति ने साधर्म्य के नव और वैधर्म्य के नव ऐसे आठारह दृष्टान्ताभास सविस्तर बर्णन किये हैं । जान पड़ता है न्यायसार 5 में अन्य के नाम से जो साधर्म्य और वैधर्म्य के चार चार सन्दिग्ध उदाहरणाभास दिये हैं उन आठ सन्दिग्ध भेदों की किसी पूर्ववर्ती परम्परा का सशोधन करके धर्मकीर्त्ति ने साधर्म्य और वैधर्म्य के तीन-तीन ही सन्दिग्ध दृष्टान्ताभास रखे । दृष्टान्ताभासों की सख्या, उदाहरण और उनके पीछे के साम्प्रदायिक भाव इन सब बातों में उत्तरोत्तर विकास होता गया जो धर्मकीर्त्ति के बाद भी चालू रहा । 10

जैन परम्परा में जहाँ तक मालूम है सबसे पहिले दृष्टान्ताभास के निरूपक सिद्धसेन ही हैं, उन्होंने बौद्ध परम्परा के दृष्टान्ताभास शब्द को हा चुना न कि वैदिक परम्परा के निर्देशनाभास और उदाहरणाभास शब्द को । सिद्धसेन ने अपने सचित्त कथन में सख्या का निर्देश हा नहा किया परन्तु जान पड़ता है कि वे इस विषय में धर्मकीर्त्ति के समान ही नव नव दृष्टान्ताभासों को माननेवाले हैं । माणिक्यनन्दी ने ही पूर्ववर्ती सभी क विस्तार को कम करके साधर्म्य और वैधर्म्य के चार चार ऐसे कुल आठ ही दृष्टान्ताभास दिखावाये हैं और (पृ० ६ ४०-४१) कुछ उदाहरण भी बदलकर नये रचे हैं । वादी देवसुरि न ही उदाहरण देने में माणिक्यनन्दी का अनुकरण किया, पर भेदों की सख्या, नाम आदि में अक्षरशः धर्मकीर्त्ति का ही अनुकरण किया है । इस स्थल में वादी देवसुरि ने एक बात नई जरूर की । वह यह कि धर्मकीर्त्ति ने उदाहरण देने में जो वैदिक ऋषि एव जैन 20 तार्किकों का लघुत्व दिखाया था उसका बदला वादी देवसुरि ने सम्भवित उदाहरणों में तथागत बुद्ध का लघुत्व दिखाकर पूर्ण रूप से चुकाया । धर्मकीर्त्ति के द्वारा अपने पूज्य पुरुषों के ऊपर तर्कशास्त्र में की गई चाट की वादिदेव सह न सके, और उसका बदला तर्कशास्त्र में ही प्रतिबन्धी रूप से चुकाया है ।

१ "अन्ये तु सदेहद्वारणावसानशुदाहरणाभासावपानानि । सन्दिग्धसाधन साधर्म्य साधन .. सन्दिग्धसाधन सन्दिग्धसाधन सन्दिग्धसाधनाभ्यासृत्त सन्दिग्धसाधनाभ्यासृत्त साधर्म्यसाधनाभ्यासृत्त सन्दिग्धसाधन ।"-न्यायसार पृ० १३ १४।

२ "साधर्म्येणाप्य दृष्टान्ताभासा न्यायनिर्दिष्टानि । अपलक्षणद्वारा साधर्म्यनिर्दिष्टानि ॥ वैधर्म्येणाप्य दृष्टान्ताभासा न्यायनिर्दिष्टानि । साधर्म्यसाधनसुम्नानामाभ्यासृत्तस्य संशयात् ॥" न्याया० २४ २४ ।

३ यथा नित्यं सन्दी-भूतत्वात् कमवत् परमासुषुप्त् पश्यदित् साधर्म्यसाधनधर्मोभ्यासृत्त । तथा सन्दिग्धसाधनसाधर्म्यवत्, यथा सागादिमानस धवनादभ्यासुषुप्त्, मरुधर्मोऽप्य पुच्छ सागादि मरुतादभ्यासुषुप्त्, अमर्षसाधन सागादिमरुतादभ्यासुषुप्त् इति । अनन्वया-परदृष्टान्ताभ्यासृत्त, यथा या यथा सागादिमा नभ्यासुषुप्त्, अनित्यं सन्दी-भूतत्वात् पश्यत् इति । तथा सन्दिग्धसाधन, यद् नित्यं तद् न्यायनिर्दिष्ट । साधर्म्येण । वैधर्म्येणाप्य, परमासुषुप्त् कमरुताकावयदित साधर्म्यसाधनसाधर्म्य ।

आ० हेमचन्द्र नाम तो पसन्द करते हैं दृष्टान्ताभास, पर उसे उदाहरणाभास के स्थान में क्यों पसन्द किया इसका युक्तिसिद्ध खुलासा भी कर देते हैं । दृष्टान्ताभास के निरूपण में आ० हेमचन्द्र की ध्यान देने योग्य महत्त्व की तीन विशेषताएँ हैं जो उनकी प्रतिभा

तथा सन्दिग्धमाध्यव्यतिरेकादयः, यथाऽमर्षशा. कपिलादयोऽनान्ता वा, अविद्यमानसर्वज्ञतापतालिङ्गभूत-
प्रमाणातिशयशामनत्वादिति, अत्र वैधर्म्यादाहरणम्, य सर्वज्ञः श्राप्तो वा स ज्योतिर्ज्ञानादिकमुपदिष्टवान्,
तद्यथाभ्रमर्षमनादिरिति, तत्र सर्वज्ञतानान्तनयो. साध्यधर्मयोः सन्दिग्धो व्यतिरेकः । सन्दिग्धसाधनव्यति-
रेको यथा न त्रयोविधा ब्राह्मणेन ब्राह्मणचन कश्चिन्त्युक्तयो रागादिमत्त्वादिति, अत्र वैधर्म्यादाहरणं ये माह-
वचना न ते रागादिमन्त तद्यथा गीतमादयो धर्मशास्त्राया प्रखेतार इति, गौनमादिभ्यो रागादिमत्त्वस्य
साधनधर्मस्य व्यावृत्तिः सन्दिग्धा । सन्दिग्धोपव्यतिरेको यथा, अवीतरागाः कपिलादयः परिग्रहाप्रद्वयो-
गादिति, अत्र वैधर्म्यादाहरणम्, ये वीतरागो न तस्य परिग्रहाप्रद्वो यथाभेदेरिति, श्रुतभाभेदेर्योनरा-
गात्परिग्रहाप्रद्वोयथाः साध्यसाधनधर्मयोः सन्दिग्धो व्यतिरेकः । अव्यतिरेको यथा, अवीतरागो वक्तु-
स्यात्, वैधर्म्यादाहरणम्, यत्रावीतरागत्वं नास्ति न स वक्ता, यथोरलखण्ड इति, यद्यप्युत्तरलखण्डो
दुमर्थं व्यावृत्त यो सर्वो वीतरागो न वक्तव्ये व्याख्या व्यतिरेकविद्वेद्यातरेकः । अत्रं दर्शितव्यतिरेको
यथा, अनित्यः शब्दः कृतवत्त्वादाकाशवदिति । विपरीतव्यतिरेको यथा, यद्वृत्तक सन्नित्यं भवतीति ।”-
न्यायसि० ३. १२५-१३६ ।

“तत्रागोस्वयः शब्दोऽमूर्त्वाद् दु.स्यदिति साध्यधर्मविकल इति । तस्यामेव प्रतिज्ञाया तस्मिन्नेव हेतो
परमाप्तुमिति साधनधर्मविकल इति । कलशवदिति उभयधर्मविकल इति । रागादिमानस्य वक्तृत्वाद् दे-
यदत्तवदिति सन्दिग्धसाध्यधर्मोति । मरुत्तधर्मोऽय रागादिमत्त्वान्मिषवदिति सन्दिग्धसाधनधर्मोति । नाऽय
सर्वदृष्टो मरुत्तान्नुनिनिशेषवदिति सन्दिग्धोपव्यतिरेकः । रागादिमान् विवक्षितः पुरुषो वक्तृत्वादिद-
पुरुषवदिति धननय । अनित्यः शब्दः कृतवत्त्वाद् षट्पदवदित्यमदर्शितान्यय इति । अनित्य शब्दः कृतक-
त्वात् यदन्वितं तद्वृत्तक षट्पदविति विरोधाननय इति । वैधर्म्येणापि..... । तेषु भ्रान्तमनुमानं प्रमा-
णत्वात् यस्तुभ्रान्तं न भवति न तत्रप्रमाणम्, यथा स्वप्नज्ञानमित्यसिद्धसाध्यव्यतिरेकः स्वप्नज्ञानात्
भ्रान्तत्वस्यानिवृत्तेरिति । निर्विकल्पाक प्रत्यक्षं प्रमाणत्वात्. यत्तु सन्नित्यकं न तत् प्रमाणम्, यथा
सैद्धान्तिकमित्यसाधनव्यतिरेकः सैद्धान्तिकप्रमाणत्वरस्यानिवृत्तेः । नित्यानित्य. शब्दः सत्त्वात् यस्तु न नित्या-
नित्यं स न सत् तद्यथा स्तम्भ इत्यभिद्वेषमव्यतिरेकः, स्तम्भाजिवाभित्यन्तर्य चाप्यावृत्तेरिति । अमर्ष-
शाऽनाप्तो वा कश्चिन्. अत्रं गिद्वेकान्नादित्यत्वात्, य सर्वज्ञ श्राप्तो वा स ज्योतिर्ज्ञानतावादी यथा मुगत इति
सन्दिग्धसाध्यधर्मव्यतिरेकः सुमेतोऽमर्षज्ञतानान्तनयोः साध्यधर्मयोर्व्यावृत्तेः उन्देशादिति । अनादेयवचनः कश्चि-
द्विचिन्. पुरुषा रागादिमत्त्वात् य पुनरादेयवचन. स योनराग.. तद्यथा शीघ्रादिनिरिति सन्दिग्धसाधनधर्मव्यतिरेकः
शीघ्रादिने रागादिमत्त्वस्य निवृत्तेः मरुत्तवदिति । न योनरागः कश्चिन्. वक्तृत्वात्स्वयं परिग्रहाप्रद्वोपरि
निवृत्तिरुक्तकल्पत्वात्, यस्तु योनरागः स कृदप्याग्नेपु परमश्रुतया समर्पितनिवृत्तिरुक्तकल्पत्वात्तद्यथा तपन-
पशुवृत्तिं सन्दिग्धोपव्यतिरेक इति तपनवन्धो योनरागत्वात्साध्यस्य कर्तृत्वात्स्वयं परिग्रहाप्रद्वोपरि
परमश्रुतयान्वितनिवृत्तिरुक्तकल्पत्वात् य व्यावृत्तेः उन्देशादिति । न योनराग कश्चिद्विचिन्. पुरुषो वक्तृत्वात्, य पुनर्भा-
तरागो न स वक्ता यथावत्तद्वो इत्यव्यतिरेक इति । अनित्य शब्दः कृतवत्त्वादाकाशवदित्यमदर्शित-
व्यतिरेक इति । अनित्य. शब्दः कृतकत्वात् यद्वृत्तक सन्नित्यं यथाकाशमिति विरोधानव्यतिरेक इति ।”-
प्रमाणानु० ६. ६०-७६ ।

१ “वर्णानुमानन्यातादुदाहरणदोषा एवैते दृष्टान्तभ्रान्तात् दृष्टान्तदोषा इत्युच्यन्ते ।”-प्र०
मो० २. १. २२ ।

का सूचक है—१-उन्होंने सूत्ररचना, उदाहरण आदि में यद्यपि धर्मकारिणी को आदर्श रखा है तथापि वादिदेव का तरह पूरा अनुकरण न करके धर्मकारिणी के निरूपण में थोड़ा सा बुद्धिसिद्ध सशोधन भी किया है । धर्मकीर्ति ने अनन्वय और अव्यतिरेक ऐसे जो दो भेद दिखाये हैं उनको आ० हेमचन्द्र अलग न मानकर कहते हैं कि वाकी के आठ आठ भेद ही अनन्वय और अव्यतिरेक रूप होने से उन दोनों का पार्यक्य अनावश्यक है—१० सो २ १ २७ । आ० हेमचन्द्र 5 का यह दृष्टि ठीक है । २-आ० हेमचन्द्र ने धर्मकारिणी के ही शब्दों में अप्रदर्शितान्वय और अप्रदर्शितव्यतिरेक ऐसे दो भेद अपने सोलह भेदों में दिखाये हैं (२ १ २७ , पर इन दो भेदों के उदाहरणों में धर्मकीर्ति की अपेक्षा विचारपूर्वक सशोधन किया है । धर्मकीर्ति ने पूर्ववर्ती अनन्वय और अव्यतिरेक दृष्टान्ताभास जो न्यायप्रवेश आदि में रहे उनका निरूपण तो अप्रदर्शितान्वय और अप्रदर्शित व्यतिरेक ऐसे नये दो अन्वयै स्पष्ट नाम रखकर किया 10 और न्यायप्रवेश आदि के अनन्वय और अव्यतिरेक शब्द को रख भी लिया तथा उन नामों से नये उदाहरण दिखाये 11 जो उन नामों के साथ मेल खा सकें और जो न्यायप्रवेश आदि में नहीं भी थे । आ० हेमचन्द्र ने धर्मकीर्ति का ही सशोधित दृष्टि का उपयोग करके पूर्ववर्ती दिङ्नाग, प्रशस्तपाद और धर्मकारिणी तक के सामने कहा कि अप्रदर्शितान्वय वा अप्रदर्शितव्यतिरेक दृष्टान्ताभास सभी कहा जा सकता है जब उसमें प्रमाण अर्थात् दृष्टान्त ही न रहे, वीप्सा आदि 15 पदों का अप्रयोग इन दोनों का नियामक ही नहीं केवल दृष्टान्त का अप्रदर्शन ही इन दोनों का नियामक है । पूर्ववर्ती सभी आचार्य इन दो दृष्टान्ताभासों के उदाहरणों में कम से कम-अम्बरवत् घटवत्—जितना प्रयोग अनिवार्य रूप से मानते थे । आ० हेमचन्द्र के अनुसार ऐसे दृष्टान्तबोधक 'वत्' प्रत्ययान्त किसी शब्दप्रयोग का जहुरत हा नहीं—इसा अपने भाव को इन्होंने प्रमाणमीमांसा (२ १ २७ सूत्र का दृष्टि में निम्नलिखित शब्दों से स्पष्ट किया है—'एतौ च 20 प्रमाणस्य अनुपदर्शनाद्भवतो न तु वीप्सासर्वावधारणवदानामप्रयोगात् सत्त्वपि तपु असति प्रमाणे तथोरसिद्धेरिति ।"

३-आ० हेमचन्द्र का तीसरी विशेषता अनेक दृष्टियों से बड़े मार्क की है । उस साम्प्रदायिकता के समय में जब कि धर्मकीर्ति न वैदिक और जैन सम्प्रदाय पर फल पोट की और जब कि अपने हा पूज्य वादा दवसूरि तक ने शाठ्य कुर्यात् शठ प्रति इस भाति का आश्रय 21

१ "अन यथा यत्र विनान्वयेन साध्यसाधनयो सहभाव प्रदर्श्यते । यथा घट इत्यनमित्येव च दृष्टमिति । अव्यतिरेको यत्र विना साध्यसाधननिवृत्त्या तद्विषयभावो निदरयते । यथा घटे मूलत्वमित्येव च दृष्टमिति ।"—न्यायप्र० पृ० ६-७ । नित्य शब्दोऽमूर्तत्वं च अम्बरवदित अननुगत

घटवत् अव्यावृत्त " प्रशस्त० पृ० २४७ ।

२ अप्रदर्शितान्वय अनियत-द कृतकत्वात् घटवत् इति । अप्रदर्शितव्यतिरेके यथा अनित्य शब्द कृतकत्वादात्तथावदिति ।"—न्यायप्र० ३ १२७, १३५ ।

३ "अनन्वयो यथा यो वक्ता स यथादिमान् इच्छुकरत् अव्य तरेना यथा अनित्यरगो पस्तत्वात्, वैधर्म्यादाहरणम् यथा नीतरामत्वं नास्ति न स यक्ता यथापत्येव इति ।"—न्यायप्र० ३ १२७, १३५ ।

कारके धर्मकीर्ति का बदला चुकाया तब आ० हेमचन्द्र ने इस खल में बुद्धिपूर्वक उदारता दिनाकर साम्प्रदायिक भाव के विष को कम करने की चेष्टा की। ज्ञान पडता है अपने व्याकरण की तरह' अपने प्रमाणग्रन्थ को भी सर्वपापद—सर्वमाधारण बनाने की आ० हेमचन्द्र की उदार इच्छा का ही यह परिणाम है। धर्मकीर्ति के द्वारा श्रुत, वर्धमान आदि १० पर किये गये कटाक्ष और वादिदेव के द्वारा सुगत पर किये गये प्रतिरुटाक्ष का उर्कशास्त्र में कितना अर्नाचित्य है, उसमें कितना रुचिभङ्ग होता है, यह सब सोचकर आ० हेमचन्द्र ने ऐसे उदाहरण रखे जिनमें सबका मतलब मिद्ध हो पर किसी को आघात न हो।

यहाँ एक बात और भी ध्यान देने योग्य है जो ऐतिहासिक दृष्टि से महत्व की है। धर्मकीर्ति ने अपने उदाहरणों में कपिल आदि में असर्वज्ञत्व और अनापत्त साधक जा अनुमान प्रयोग रखे हैं उनका स्वरूप तथा तदन्वगत हेतु का स्वरूप विचारते हुए जान पड़ता है कि मिद्धमेव के सन्मत जैसों और समन्तभद्र के भाष्यमीमांसा जैसे कोई दूसरे ग्रन्थ धर्मकीर्ति के सामन अवश्य रहे हैं जिनमें जैन तार्किकों ने अन्य साक्ष्य आदि दर्शनमान्य कपिल आदि की सर्वज्ञता का और भाष्यता का निराकरण किया होगा।

पृ० ५६, पं० ७. 'ननु अनन्यप'—उल्ला—न्यायि० ३, १२०, १२४।

- 11 आ० २, आ० १, सू० २८-२६, पृ० ५६, परार्थानुमान का एक प्रकार कथाने भी है, जो पक्ष प्रतीयमात्र के निश्चय कभी शुरू नहीं होती। इन कथा में सम्बन्ध रखनेवाले अनेक पदार्थों का निरूपण करनेवाला माहिर्य विज्ञान परिमाण में इस देश में निर्मित हुआ है। यह माहिर्य मुख्यतया दो परम्पराओं में विभाजित है—ब्राह्मण—वैदिक परम्परा और श्रमण—वैदिक परम्परा। वैदिक परम्परा में श्याय तथा वैयक सम्प्रदाय का समावेश है।
- 20 श्रमण परम्परा में शैल तथा जैन सम्प्रदाय का समावेश है। वैदिक परम्परा के कथामन्वर्थी इन पक्ष उपलब्ध माहिर्य में अश्वत्थ के श्यायसूत्र तथा चरक का एक प्रकरण—विमानरथान स्वरूप पक्ष प्राचीन हैं। श्यायभाष्य, श्यायशार्थिक, श्यायपेटीका, श्यायमन्त्ररी आदि उनके टीकाग्रन्थ तथा श्यायकृतिका भी उतने ही महत्त्व के हैं।

शैल सम्प्रदाय के प्राकृत विषयक माहिर्य में उपायहृदय, तर्कशास्त्र, प्रमाणमनुक्तय, 25 श्यायसूत्र, श्यायविन्दु, श्वादश्याय इत्यादि ग्रन्थ मुख्य पक्ष प्रतिष्ठित हैं।

१ सर्वज्ञत्वसम्बन्ध 'अन्यपुडागतत्वं सर्वज्ञत्वं नैव गृह्यते इति तदावगतमात्रस्य नैव (मन्जीवर)।'—
द्विपृ० १ १ २।

२ प्र० मी० २ १ २५।

३ सुवस्तव्य पु० १ पृष्ठ ३६ म मता निजा 'अन्यपुडा'त्तु रत्नम् अने देना त 'दिव्यु
(पृष्ठ २) म म म म म म।

जैन सम्प्रदाय के प्रस्तुत साहित्य में न्यायावतार, सिद्धिचिनिश्चयटीका, न्यायविनिश्चय, तत्रार्थशेनोक्तवार्तिक, प्रमेयकमलमार्त्तण्ड प्रपाणनयतत्त्वालोक इत्यादि ग्रन्थ विशेष महत्त्व के हैं। उक्त ग्रन्थ परम्पराओं के ऊपर निर्दष्ट साहित्य के आधार में यहाँ कथासम्बन्धी कतिपय पदार्थों के बारे में कुछ मुद्दों पर लिखा जाता है जिनमें से सबसे पहले दूषण और दूषणाभास को लेकर विचार किया जाता है। दूषण और दूषणाभास के नीचे लिखे मुद्दों पर यहाँ विचार प्रस्तुत है—१. इतिहास, २. पर्याय—समानार्थक शब्द, ३. निरूपणप्रयोजन, ४. प्रयोग की अनुमति या विरोध, ५. भेद-प्रभेद ।

१—दूषण और दूषणाभास का शास्त्रीय निरूपण तथा कथा का इतिहास कितना पुराना है यह निश्चयपूर्वक कहा नहीं जा सकता, तथापि इसमें कोई सन्देह नहीं कि व्यवहार में तथा शास्त्र में कथा का स्वरूप निश्चित हो जाने के बाद बहुत ही जल्दी दूषण और दूषणाभास का स्वरूप तथा वर्गीकरण शास्त्रबद्ध हुआ होगा। दूषण और दूषणाभास के कर्मावेश निरूपण का प्राथमिक यश ब्राह्मण परम्परा को है। बौद्ध परम्परा में उसका निरूपण ब्राह्मण परम्परा द्वारा ही दाखिल हुआ है। जैन परम्परा में उस निरूपण का प्रथम प्रवेश साक्षात् तो बौद्ध साहित्य के द्वारा ही हुआ जान पड़ता है। परम्परया न्याय साहित्य का भी इस पर प्रभाव अवश्य है। फिर भी इस बारे में वैयक्त साहित्य का जैन निरूपण पर कुछ भी प्रभाव पड़ा नहीं है जैसा कि इस विषय के बौद्ध साहित्य पर कुछ पड़ा हुआ जान पड़ता है। प्रस्तुत विषयक साहित्य का निर्माण ब्राह्मण परम्परा में ई० स० पूर्व दो या चार शताब्दियों में कभी प्रारम्भ हुआ जान पड़ता है जब कि बौद्ध परम्परा में वह ईसवी सन् के बाद ही शुरू हुआ और जैनपरम्परा में तो और भी पीछे से शुरू हुआ है। बौद्ध परम्परा का वह प्रारम्भ ईसवी के बाद तीसरी शताब्दी में पुराना शायद ही हो और जैनपरम्परा का वह प्रारम्भ ईसवी सन् के बाद पाँचवीं छठी शताब्दी से पुराना शायद ही हो।

२—उपालम्भ, प्रतिषेध, दूषण, रण्डन, उत्तर इत्यादि पर्याय शब्द हैं। इनमें से उपालम्भ, प्रतिषेध आदि शब्द न्यायसूत्र (१ - १) में प्रयुक्त हैं, जब कि दूषण आदि शब्द उसके भाष्य में आते हैं। प्रस्तुतविषयक बौद्ध साहित्य में ये तर्कशास्त्र, जो प्रो दुचची द्वारा प्रसिद्धित हुआ है उसमें रण्डन शब्द का बार-बार प्रयोग है जब कि दिङ्नाग, शङ्कर-स्वामी, धर्मकीर्ति आदि ने दूषण शब्द का ही प्रयोग किया है। देसां—न्यायनृत्य का० १६, न्यायप्रवेश पृ० ८, न्यायविन्दु० ३ १३८। जैन साहित्य में भिन्न भिन्न ग्रन्थों में उपालम्भ, दूषण आदि सभी पर्याय शब्द प्रयुक्त हुए हैं। जाति, असदुत्तर, असम्यक् रण्डन, दूषणाभास आदि शब्द पर्यायभूत हैं जिनमें से जाति शब्द न्याय परम्परा के साहित्य में प्रधानतया प्रयुक्त देसां जाता है। बौद्ध साहित्य में असम्यक् रण्डन तथा जाति शब्द का प्रयोग कुछ प्राचीन ग्रन्थों में है, पर दिङ्नाग से लेकर सभी बौद्धवार्तिकों के तर्कग्रन्थों में दूषणाभास शब्द के प्रयोग का प्राधान्य हो गया है। जैन तर्कग्रन्थों में मिथोत्तर, जाति और दूषणाभास आदि शब्द प्रयुक्त पाये जाते हैं।

कि जैन परम्परा के लिए वैसा करना सहज न था। क्या करना यह एक बार प्रकृति के अनुसार तय हो जाता है तब विद्वान् उसी कर्तव्य का सयुक्तिक समर्पण भी कर लेते हैं। कुरामोयबुद्धि ब्राह्मण तार्किकों ने यही किया। उन्होंने कहा कि तत्त्वनिर्णय की रक्षा के वास्ते कभी-कभी छल, जाति आदि का प्रयोग भी उपकारक होने से उपादेय है, जैसा कि अद्भुतरक्षा के वास्ते सक्कटक बाड का उपयोग। इस दृष्टि से उन्होंने छल, जाति आदि के प्रयोग की भी मोक्ष के साथ सद्भूति बतलाई। उन्होंने अपने समर्पण में एक बात स्पष्ट कह दी कि छल, जाति आदि का प्रयोग भी तत्त्वज्ञान की रक्षा के सिवाय लाभ, ख्याति आदि अन्य किसी भौतिक उद्देश से कर्तव्य नहीं है। इस तरह अवस्थाविशेष में छल, जाति आदि के प्रयोग का समर्पण करके उसकी मोक्ष के साथ जो सद्भूति ब्राह्मण तार्किकों ने दिखाई वही बौद्ध तार्किकों ने अचरश स्वीकार करके अपने पक्ष में भी लागू की। उपायद्वय के लेखक बौद्ध तार्किकों ने—छल जाति आदि के प्रयोग की मोक्ष के साथ कौसी अमम्लति है यह आशङ्का करके उसका समाधान अक्षुपाद के ही शब्दों में किया है कि आसन्नकन की रक्षा आदि के वास्ते सक्कटक बाड की तरह मूर्खों की रक्षा के लिए छलादि भी प्रयोगयोग्य हैं। बादसम्बन्धी पदार्थों के प्रथम चिन्तन, वर्गीकरण और सङ्कलन का श्रेय ब्राह्मण परम्परा को है या बौद्ध परम्परा को, इस प्रश्न का सुनिश्चित जवाब छलादि के प्रयोग के उस समान समर्पण में से मिल जाता है। बौद्ध परम्परा मूल से ही जैन परम्परा की तरह रक्षाभिन्नुपधान रही है और वसने एकमात्र निर्वाण तथा उसके उपाय पर ही भार दिया है। वह अपनी प्रकृति के अनुसार शुरू में कभी छल आदि के प्रयोग को सद्भूत मान नहीं सकती जैसा कि ब्राह्मण परम्परा मान सकती है। अतएव इसमें सन्देह नहीं रहता कि बुद्ध के शान्त और अक्लेश धर्म की परम्परा के स्थापन व प्रचार में पड़ जाने के बाद भिक्षुकीं का जब ब्राह्मण विद्वानों से लोहा लेना पड़ा तभी उन्होंने उनकी वादपद्धति का विशेष अभ्यास, प्रयोग व समर्पण शुरू किया। और जो जो ब्राह्मण कुलागत सक्कल तथा न्याय विद्या सीपकर बौद्ध परम्परा में दीक्षित हुए वे भी अपने साथ कुलधर्म की वे ही दलीलें ले आए जो न्याय परम्परा में थीं। उन्होंने नवस्थापित बौद्ध परम्परा में उन्हीं वादपदार्थों के अभ्यास और प्रयोग आदि का प्रचार किया जो न्याय या वैचक आदि ब्राह्मण परम्परा में प्रसिद्ध रहे। इस तरह प्रकृति में जैन और बौद्ध परम्पराएँ तुल्य होने पर भी ब्राह्मण विद्वानों के प्रथम सम्पर्क और सवर्ष की प्रधानता के कारण से ही बौद्ध परम्परा में ब्राह्मण परम्परानुसारी छल आदि का समर्पण प्रथम किया गया। अगर इस बारे में ब्राह्मण परम्परा पर बौद्ध परम्परा का ही प्रथम प्रभाव होता तो किसी न किसी अति प्राचीन ब्राह्मण ग्रन्थ में तथा बौद्ध ग्रन्थ में बौद्ध प्रकृति के अनुसार

१ "आत्माप्यवनापराद्वयार्थं जल्पितवदे बीजवसहस्रस्यार्थं इत्यद्वयानुसारात् ।"—आशयम् ० पृ. २. ५० । "पथाप्यवनादिवुष्टिदामेन तन्, वन इतिरद्वयार्थं वदित्, नीद्वय इत्येकविंशत्यन्यात् । तिस्र, शशाप्योऽपि तथेशुता सदमरद्वयोश्च न तु न्यायितामव ।"—उपायद्वय पृ० ४ ।

- छन्नादि के वर्जन का ही ऐकान्तिक उपदेश होता। यद्यपि बौद्ध तार्किकों ने शुरु में छन्नादि के समर्थन को ब्राह्मण परम्परा में से अपनाया पर आगे जाकर उनको इम समर्थन की अपने धर्म की प्रकृति के साथ विशेष असंगति दिखाई दी, जिससे उन्होंने उनके प्रयोग का स्पष्ट व सयुक्तिक निषेध ही किया। परन्तु इस बारे में जैन परम्परा की स्थिति निराली
- ६ रही। एक तो वह बौद्ध परम्परा की अपेक्षा त्याग और उदासीनता में विशेष प्रसिद्ध रही, दूसरे इसका निर्णय भिन्नक शुरु में ब्राह्मण तार्किकों के सम्पर्क व संघर्ष में उतने न आये जितने बौद्ध भिन्नक, तीसरे उस परम्परा में संस्कृत भाषा तथा तदाश्रित विद्याओं का प्रवेश बहुत धीरे से और पीछे से हुआ। जब यह हुआ तब भी जैन परम्परा की उरकट त्याग की प्रकृति ने उसके विद्वानों को छल आदि के प्रयोग के समर्थन से बिलकुल हँ रोका। यही
- १० कारण है कि, सब से प्राचीन और प्राथमिक जैन तर्क ग्रन्थों में छन्नादि के प्रयोग का स्पष्ट निषेध व परिहारा मात्र है। ऐसा होते हुए भी आगे जाकर जैन परम्परा को जब दूसरी परम्पराओं से बार बार वाद में भिड़ना पड़ा तब उसे अनुभव हुआ कि, छल आदि के प्रयोग का ऐकान्तिक निषेध व्यवहार्य नहीं। इसी अनुभव के कारण कुछ जैन तार्किकों ने छल आदि के प्रयोग का आपवादिक रूप से अवस्थाविशेष में समर्थन भी किया। इस तरह
- १६ अन्त में बौद्ध और जैन दोनों परम्पराएँ एक या दूसरे रूप से समान भूमिका पर आ गईं। बौद्ध विद्वानों ने पहले छन्नादि के प्रयोग का समर्थन करके फिर वमका निषेध किया, जब कि जैन विद्वान् पहले आत्यन्तिक विरोध करके अन्त में अंशतः उससे सहमत हुए। यह ध्यान में रहे कि छन्नादि के आपवादिक प्रयोग का भी समर्थन श्वेताम्बर तार्किकों ने किया है पर ऐसा समर्थन दिगम्बर तार्किकों के द्वारा किया हुआ देखने में नहीं आता। इस अन्तर के दो
- २ कारण मालूम होते हैं। एक तो दिगम्बर परम्परा में औरात्मर्गिक त्याग और का ही मुख्य विधान है और दूसरा ग्यारहवीं शताब्दि के बाद भी जैसा श्वेताम्बर परम्परा में विविध प्रकृति-गामों मादित्य बना वैसा दिगम्बर परम्परा में नहीं हुआ। ब्राह्मण परम्परा का छन्नादि के प्रयोग का समर्थन तथा निषेध प्रथम से ही अधिकांश विशेषानुसार वैकल्पिक होने से उसको अपनी दृष्टि बदलने की जरूरत ही न हुई।
- २६ १—अनुमान प्रयोग के पक्ष, हेतु, दृष्टान्त आदि अवयव हैं। उनमें आनेवाले वास्तविक दोंषों का उद्घाटन करना दूषण है और उन अवयवों के निर्दोष होने पर भी उनमें अमत्त दोंषों का आरोपण करना दूषणामास है। ब्राह्मण परम्परा के मौलिक ग्रन्थों में दोंषों का, गामकर हेतु दोंषों का हा वर्णन है। पक्ष, दृष्टान्त आदि के दोंषों का स्पष्ट वैसा वर्णन नहीं है जैसा बौद्ध परम्परा के ग्रन्थों में दिङ्नाग से लेकर वर्णन है। दूषणामास का छल,
- ३१ जाति रूप से भेद तथा उनके प्रमेदों का जितना विस्तृत व स्पष्ट वर्णन प्राचीन ब्राह्मण ग्रन्थों में

१ देवा भिदनेवशा यादृशकिशिश्र।

२ "अथनेव विषेणात्त्वयनेन तदत्येना। देवायनेवशाऽन्योऽपि विज्ञाय शुक्रावयवम्॥"-यशो० पादशा० श्लो० ८।

है उतना प्राचीन बौद्ध ग्रन्थों में नहीं है और पिछले बौद्ध ग्रन्थों में तो वह सामग्येय मात्र हो गया है। जैन तर्कग्रन्थों में जो दूषण के भेद-प्रभेदों को वर्णन है वह मूलतः बौद्ध ग्रन्थानुसारी ही है और जो दूषणाभास का वर्णन है वह भी बौद्ध परम्परा से साक्षात् सम्बन्ध रखता है। इसमें जो ब्राह्मण परम्परानुसारी वर्णन खण्डनीयरूप से आया है वह खासकर न्यायसूत्र और उसके टीका, उपटीका ग्रन्थों से आया है। यह अचरज की बात है कि ब्राह्मण परम्परा के वैचक ग्रन्थ में आनेवाले दूषणाभास का निर्देश जैन ग्रन्थों में खण्डनीयरूप से भी कहीं देना नहीं जाता।

आ० हेमचन्द्र ने दो सूत्रों में क्रम से जो दूषण और दूषणाभास का लक्षण रचा है उसका ग्रन्थ ग्रन्थों की अपेक्षा न्यायप्रवेश (पृ० ८) की शब्दरचना के साथ अधिक सादृश्य है। परन्तु उन्होंने सूत्र की व्याख्या में जो जात्युत्तर शब्द का अर्थप्रदर्शन किया है वह न्यायविन्दु (३. १४०) की धर्मात्तरीय व्याख्या से शब्दशः मिलता है। हेमचन्द्र ने दूषणा 10
भामरूप से चौबीस जातियों का तथा तीन छलों का जो वर्णन किया है वह अचरशः जयन्त की न्यायकलिका (पृ० १६-२१) का अवतरणमात्र है।

आ० हेमचन्द्र ने छल को भी जाति की तरह असदुत्तर होने के कारण जात्युत्तर ही माना है। जाति हो या छल सबका प्रतिसमाधान सच्चे उत्तर से ही करने को कहा है, परन्तु प्रत्येक जाति का अलग अलग उत्तर जैसा अक्षपाद ने स्वयं दिया है, वैसा उन्होंने नहीं दिया। 15

कुछ ग्रन्थों के आधार पर जातिविषयक एक कोष्ठक नीचे दिया जाता है—

न्यायसूत्र ।	वाद्यविधि, प्रमाणसमुच्चय, न्यायमुख, तर्कशास्त्र ।	उपायहृदय ।
साधर्म्यसम	"	"
वैधर्म्यसम	"	"
उत्तर्यसम	"	" 20
अपर्यसम	...	"
वर्ण्यसम	"	"
अवर्ण्यसम	"	"
निकल्पसम	"	"
साध्यसम	...	" 25
प्राप्तिमग	"	"
अप्राप्तिमग	"	"
प्रवृत्तसम	"	...
प्रतिवृत्तसम	"	"
अनुवृत्तसम	"	" 30

न्यायसूत्र ।	वाद्विधि, प्रमाणसमुच्चय, न्यायमुख, तर्कशास्त्र ।	उपायहृदय ।
सशयसम	”	”
प्रकरणसम
अहेतुसम	”	वात्सल्य
6 अर्थापत्तिसम	”	...
अविशेषसम	”	...
उपपत्तिसम
उपलब्धिसम	”	...
अनुपलब्धिसम
10 नित्यसम	”	...
अनित्यसम
कार्यसम	वार्थभेद अनुक्ति स्वार्थविरुद्ध	”
15		भेदाभेद, प्रश्नराहुल्योत्तराल्पता, प्रभा- ल्यनात्तरवाहुल्य, हेतुसम, ध्याप्ति, अन्याप्तिसम, विरुद्ध, अतिरुद्ध, अमशय, श्रुतिसम, श्रुतिभित्त ।

- पृ० ५६ पं० १६. 'साधनस्य'—तुलना—'ये पूर्व न्यूनतादयोऽसिद्धविरुद्धानैकान्तिका
- 20 उक्तास्तेषामुद्भावकं यद्वचनं तद् दूषणम्"—न्यायवि० टी० ३. १३६ ।
पृ० ५६. पं० २२. 'जातिशब्दः'—तुलना—'जातिशब्दः सादृश्यवचनः । उत्तरसद-
शानि जात्युत्तराणीति । उत्तरस्थानप्रयुक्तत्वात् उत्तरसदृशानि जात्युत्तराणि ।"—न्यायवि० टी० ३. १४० ।
पृ० ५६. पं० २४. 'तानि च'—तुलना—'सम्यग्भेदो हेत्वाभासे वा प्रयुक्ते भ्रष्टिति
तद्दोषतत्त्वाप्रतिभासे तु प्रतिबिम्बनप्राये....." इत्यादि—न्यायकलिका पृ० १७-२१ ।
- 25 पृ० ६२. पं० १६. 'तद्वेषमुद्भावन'—तुलना—'तद्वेषमुद्भावनविषयविकल्पमेदेन जातीना-
मानन्त्येऽपि असङ्कोर्णोदाहरणविषयवा चतुर्विंशतिजातिभेदाः प्रदर्शिताः । प्रतिसमाधानस्तु
सर्वजातीनां....." इत्यादि—न्यायकलिका पृ० २१ ।
पृ० ६२. पं० २३. 'तत्र परस्य'—तुलना—'तत्र परस्य वदतेऽप्यविकल्पोपपादनेन वचन-
विधातः छलम्....." इत्यादि—न्यायकलिका पृ० १६ ।
- 30 "छलं नाम परिराठमर्थाभ्यामपार्थक्यं वाग्वस्तुमात्रमेव । तद् द्विविधं वाक्येण सामा-
न्यच्छलञ्च । वाक्येण नाम यथा कश्चिद् ब्रूयात्—नवतन्त्रोऽर्थं भिषग् इति । 'भिषग् ब्रूयात्—

नाहं नवतन्त्रः, एकतन्त्रोऽहमिति । परो ब्रूयात्-नाहं ब्रवीमि नव तन्त्राणि तवेति अपि तु नवाभ्यस्तं हि ते तन्त्रमिति । भिषग् ब्रूयात्-न मया नवाभ्यस्तं तन्त्रम्, अनेकधा अभ्यस्तं मया तन्त्रमिति-एतद्वाक्यञ्चलम् । सामान्यच्छलं नाम यथा व्याधिप्रशमनायोपधमित्युक्ते परो ब्रूयात्-सत् सत् प्रशमनायेति भवानाह । सन् हि रोग, सदौषधम् । यदि च सत् सत् प्रशमनाय भवति सन् हि कासः सन् क्षयः । नत्सामान्यात् कासस्ते क्षयप्रशमनाय भविष्यति ॥ इति ॥^{११}-नरकस० पृ० २६६ ।

“नव इति चतुर्विधम्-नवः, नव, न व, न व इति । यथा कश्चिदाह-यो मया परिहितः स नवरुन्धलः । अत्र दूषणं वदेत्-यद्भवता परिहितं तदेकमेव वस्त्रं कथं नवेति । अत्र प्रतिवदेत्-मया नव इत्युक्तं तथा च नवः कन्धलः न तु नवेति । अत्र दूषयेत्-कथं नवः ? । नवल्लोमनिर्मितरवाणव इत्युक्ते प्रतिवादे वदेत्-तत्त्वतोऽपरिमितानि लोमानि कथं नव १० लोमानि इत्युच्यते ।

अत्राह-नव इति मया पूर्वेयुक्तं न तु नव संख्या । अत्र दूषणम्-तद्वस्त्रं युष्माकमेवेति ज्ञात करमादेतन्न व. कथयते । अत्रोत्तरम्-मया नव इत्युक्तं किन्तु न व इति नोक्तम् । अत्र दूषणम्-भवतः कार्यं कन्धलो वस्त इति प्रत्यक्षमेतत् । कथयुच्यते न व. कन्धलः । अयं हेत्वा-भास इत्युच्यते वाक्यञ्चलं च । १५

अपरञ्च वाक्यञ्चलम्-यथा गिरिर्दहते इत्युक्ते दूषणम्-तत्त्वतस्तद्वस्त्रवो दहन्ते कथं गिरिर्दहते इत्युक्तम् ? । एतद्वाक्यञ्चलमित्युच्यते ।

अपि च छलं द्विविधम्-पूर्ववत् सामान्यञ्चेति । यथा संस्कृता धर्मा. शून्याः शान्ता आकाशवदित्युक्ते दूषणम्-यद्येवं उभयोरपि शून्यत्वमभावरच, तदा नि.ध्वभावा धर्मा आकाश-तुल्या इति सामान्यच्छलम् । २०

का तावदुत्पत्तिरिति ? । अत्रोच्यते सत् उत्पत्तिरिति । यथा मृदो घटत्ववत्त्वाद् घटो-त्पादकत्वम् । यदि मृदो घटत्ववत्त्वं तदा मृदेव घटः स्यात् । तदा तदुत्पत्तये कृत कुम्भकार-सूत्रचक्रसंयोगेन । यदि मृदः सद्भावेन घटोत्पादकत्वम् तदोदकस्यापि सद्भावेन घटोत्पाद-कत्वं स्यात् । यद्युदकस्य सद्भावेन घटानुत्पादकत्व कथं तर्हि मृदो घटोत्पादकत्वम् इति सामा-न्यच्छलम् ॥^{१२}-उपायहृदय पृ० १४-१६ । २५

पृ० ६३. पं० ३. ‘तदत्र छलत्रये’-उलना-‘तदत्र छलत्रयेऽपि वृद्धव्यवहारप्रसिद्धशब्द-सामर्थ्यपरीक्षणमेव प्रतिसमाधानं वेदितव्यमिति’-न्यायकलिका पृ० १६ ।

पृ० ६३. पं० ६ ‘तत्त्वसंरक्षणार्थम्’-प्रश्नोत्तर रूप से और खण्डन-मण्डन रूप से चर्चा दो प्रकार की है । खण्डन-मण्डन रूप चर्चा-मर्थ में सम्भाषा, कथा, वाद, आदि शब्दों का प्रयोग देखा जाता है । सम्भाषा शब्द चरक आदि वैद्यकीय ग्रन्थों में प्रसिद्ध है, ३० जब कि कथा शब्द न्याय परम्परा में प्रसिद्ध है । वैद्यक परम्परा में सम्भाषा के सन्धायसम्भाषा

- और विग्रहसम्भाषा ऐसे दो भेद किए हैं (चरकस० पृ० २६३), जब कि न्याय परम्परा ने कथा के बाद, जल्प, वितण्डा ये तीन भेद किए हैं—न्यायवा० पृ० १४५। वैद्यक परम्परा की सन्धायसम्भाषा ही न्याय परम्परा की वाद कथा है। क्योंकि वैद्यक परम्परा में सन्धायसम्भाषा के जो और जैसे अधिकारी बताए गए हैं (चरकस० पृ० २६३) वे और वैसे ही
- 5 अधिकारी वाद कथा के न्याय परम्परा (न्यायपू० ४ २ ४८) में माने गए हैं। सन्धाय-सम्भाषा और वाद कथा का प्रयोजन भा दोनों परम्पराओं में एक ही—तत्त्वनिर्णय—है। वैद्यक परम्परा जिस चर्चा को विग्रहसम्भाषा कहती है उसी को न्याय परम्परा जल्प और वितण्डा कथा कहती है। चरक ने विग्रहसम्भाषा ऐसा सामान्य नाम रखकर फिर उसी के जल्प और वितण्डा ये दो भेद बताए हैं—पृ० २६५। न्याय परम्परा में इन दो भेदों
- 10 के वास्ते 'विग्रहसम्भाषा' शब्द प्रसिद्ध नहीं है, पर उसमें उक्त दोनों भेद विजिगीषुकथा शब्द से व्यवहृत होते हैं—पायना० पृ० १४६। अतएव वैद्यक परम्परा का 'विग्रहसम्भाषा' और न्याय परम्परा का 'विजिगीषुकथा' ये दो शब्द बिल्कुल समानार्थक हैं। न्याय परम्परा में यद्यपि विग्रहसम्भाषा इस शब्द का खास व्यवहार नहीं है, तथापि उसका प्रतिबिम्बप्राय 'विग्रहकथन' शब्द मूल न्यायसूत्र (४ २ ५१) में ही प्रयुक्त है। इस शाब्दिक और
- 15 आर्थिक सन्धिपत्त तुलना से इस बात में कोई सन्देह नहीं रहता कि मूल में न्याय और वैद्यक दोनों परम्पराएँ एक ही विचार के दो भिन्न प्रवाह मात्र हैं। बौद्ध परम्परा में खास तौर से कथा अर्थ में वाद शब्द के प्रयोग का प्रयानता रही है। कथा के बाद, जल्प आदि अवान्तर भेदों के वास्ते उस परम्परा में प्रायः सद् धर्मवाद, विवाद आदि शब्द प्रयुक्त किए गए हैं। जैन परम्परा में कथा अर्थ में क्वचित् जल्प शब्द का प्रयोग है पर सामान्य रूप से सर्वत्र उस
- 20 अर्थ में वाद शब्द का ही प्रयोग देखा जाता है। जैन परम्परा कथा के जल्प और वितण्डा दो प्रकारों को प्रयोगयोग्य नहीं मानती, अतएव उसके मत से वाद शब्द का वही अर्थ है जो वैद्यक परम्परा में सन्धायसम्भाषा शब्द का और न्याय परम्परा में वादकथा का है। बौद्ध तार्किकों ने भी आगे जाकर जल्प और वितण्डा कथा को स्वायत्त बतलाकर कोबल वाद-कथा को ही कर्त्तव्य रूप कहा है। अतएव इस पिछली बौद्ध मान्यता और जैन परम्परा क
- 25 बीच वाद शब्द के अर्थ में कोई अन्तर नहीं रहता।
- वैद्यकाय सन्धायसम्भाषा के अधिकारी को बतलाते हुए चरक ने महस्व का एक अनसूयक विशेषण दिया है, जिसका अर्थ है कि वह अधिकारी अत्युदात्तवर्णक हो। अक्षपाद ने भी वादकथा के अधिकारियों के वर्णन में 'अनसूयि' विशेषण दिया है। इससे सिद्ध है कि चरक और अक्षपाद दोनों के मत से वादकथा के अधिकारियों में कोई अन्तर
- 30 नहीं। इसी भाव को पिछले नैयायिकों ने वाद का लक्षण करते हुए एक ही शब्द में व्यक्त कर दिया है कि—अथवतुस्तु कथा वाद है—पेशव० वकनामा पृ० १२६। चरक के कथानुसार

विग्रहसम्भाषा के अधिकारी जय-पराजयेच्छु और छलबलसम्पन्न सिद्ध होते हैं, न्यायपरम्परा के अनुसार जल्प-वितण्डा के बैसे ही अधिकारी माने जाते हैं। इसी भाव को नैयायिक 'विजिगीपुरुषा-जल्प-वितण्डा' इस लक्षणवाक्य से व्यक्त करते हैं। वाद के अधिकारी तत्त्व-बुभुस्तु किस किस गुण से युक्त होने चाहिएँ और वे किस तरह अपना वाद चलावें इसका बहुत ही मनोहर व समान वर्णन चरक तथा न्यायभाष्य आदि में है। 5

न्याय परम्परा में जल्पवितण्डा कथा करनेवाले को विजिगीपु माना है जैसा कि चरक ने, पर वैसे कथा करते समय वह विजिगीपु प्रतिवादी और अपने बीच किन किन गुण-दोषों को तुलना करे, अपने से श्रेष्ठ, कनिष्ठ या बराबरीवाले प्रतिवादो से किस किस प्रकार की सभा और कैसे सभ्यो के बीच किस किस प्रकार का वर्ताव करे, प्रतिवादी से आटोप के साथ कैसे बोले, कमी कैसे ऋद्धके इत्यादि बातों का जैसा विवृत व आँखोंदेखा वर्णन चरक (५० २६४) ने किया है वैसा न्याय परम्परा के ग्रन्थों में नहीं है। चरक के इस वर्णन में कुछ मिलता-जुलता वर्णन जैनाचार्य सिद्धसेन ने अपनी एक वादोपनिषद्वाग्निशिका में किया है, जिस चरक के वर्णन के साथ पढ़ना चाहिए। बौद्ध परम्परा जब तक न्याय परम्परा की तरह जल्पकथा को भी मानती रही तब तक उसके अनुसार भी वाद के अधिकारी तत्त्वबुभुस्तु और जल्पादि के अधिकारी विजिगीपु ही फलित होते हैं, जैसा कि न्यायपरम्परा में। उस प्राचीन समय का बौद्ध विजिगीपु, नैयायिक विजिगीपु से भिन्न प्रकार का सम्भव नहीं, पर जब से बौद्ध परम्परा में छल आदि के प्रयोग का निषेध होने के कारण जल्पकथा नाम शेष हो गई और वादकथा ही अवशिष्ट रही तब से उसमें अधिकारिद्वैविध्य का प्रश्न ही नहीं रहा, जैसा कि जैन परम्परा में। 15

जैन परम्परा के अनुसार चतुरङ्गवाद के अधिकारी विजिगीपु हैं। पर न्याय-वैद्यक-परम्परासम्मत विजिगीपु और जैनपरम्परासम्मत विजिगीपु के अर्थ में बड़ा अन्तर है। क्योंकि न्याय-वैद्यक परम्परा के अनुसार विजिगीपु वही है जो न्याय से या अन्याय से, छल आदि का प्रयोग करके भी प्रतिवादी को परास्त करना चाहें, जब कि जैनपरम्परा विजिगीपु उसी को मानती है जो अपने पक्ष की सिद्धि करना चाहे, पर न्याय से, अन्याय से छलादि का प्रयोग करके कमी नहीं। इस दृष्टि से जैनपरम्परासम्मत विजिगीपु असूयावान् होकर भी न्यायमार्ग से ही अपना पक्ष सिद्ध करने का इच्छुक होने से करीब करीब न्याय-परम्परासम्मत तत्त्वबुभुस्तु की कोटि का हो जाता है। जैन परम्परा ने विजय का अर्थ-अपने पक्ष की न्याय्य सिद्धि-ही किया है, न्याय-वैद्यक परम्परा की तरह, किसी भी तरह से प्रतिवादी को मूक करना नहीं। 25

जैन परम्परा के प्राथमिक तार्किकों ने, जो विजिगीपु नहीं हैं ऐसे वीतराग व्यक्तियों का भी वाद माना है। पर वह वाद चतुरङ्ग नष्टा है। क्योंकि उसके अधिकारी भले ही 30

१ "पराधीनमस्तनातुप्राप्तमगताचर । निगापुगाचरश्चेति द्विधा शुद्धापथा विदुः ॥ न न्यायिभिः नियतव्य. प्रथमस्तार्किकदिभिः । यथानाम्निवदित्येव चतुरङ्गा न सम्मत ॥"—तरुचर्यरत्नो पृ० २३७।

पक्ष-प्रतिपक्ष लेकर प्रवृत्त हों पर वे असूयामुक्त होने के कारण किसी सभापति या सभ्यों के शासन को अपेक्षा नहीं रखते। वे आपस में ही तत्त्वबोध का विनिमय या स्वीकार कर लेते हैं। जैन परम्परा के विजिगीषु में और उसके पूर्वोक्त तत्त्वनिर्णिनीषु में अन्तर इतना ही है कि विजिगीषु न्यायमार्ग से चलनेवाले होने पर भी ऐसे असूयामुक्त नहीं होते जिससे वे विना किसी के शासन के किसी बात को स्वतः मान ले, जब कि तत्त्वनिर्णिनीषु न्यायमार्ग से चलनेवाले होने के अलावा तत्त्वनिर्णय के स्वीकार में अन्य के शासन से निरपेक्ष होते हैं। इस प्रकार चतुरङ्गवाद के वादी प्रतिवादी दोनों विजिगीषु होने की पूर्व प्रथा रही^१, इसमें वादि देवसूरि ने (प्रमाण० ८. १२ १४) थोड़ा विचारभेद प्रकट किया कि, एकमात्र विजिगीषु वादी या प्रतिवादी के होने पर भी चतुरङ्ग कथा का सम्भव है। उन्होंने यह विचारभेद सम्भवतः अरुलङ्क या विद्यानन्द आदि पूर्ववर्ती तार्किकों के सामने रखा है। इस विषय में आचार्य हेमचन्द्र का मानना अरुलङ्क और विद्यानन्द के अनुसार ही जान पड़ता है।

ब्राह्मण बौद्ध और जैन सभी परम्पराओं के अनुसार कथा का मुख्य प्रयोजन तत्त्वज्ञान की प्राप्ति या प्राप्त तत्त्वज्ञान की रक्षा ही है। साध्य में किसी का मतभेद न होने पर भी उसका साधनप्रणाली में अन्तर अवश्य है, जो पहिले भी पताया जा चुका है। संक्षेप में वह अन्तर इतना ही है कि जैन और उत्तरवर्ती बौद्ध तार्किक छल, जाति आदि के प्रयोग को कभी अपादेय नहीं मानते।

वादी, प्रतिवादी, सभ्य और सभापति इन चारों अङ्गों के वर्णन में तीनों परम्पराओं में कोई मतभेद नहीं है। आचार्य हेमचन्द्र ने जो चारों अङ्गों के स्वरूप का संक्षिप्त निर्दिष्टन किया है वह पूर्ववर्ती ग्रन्थों का सार मात्र है।

जैन परम्परा ने जब छलादि के प्रयोग का निषेध ही किया तब उसके अनुसार जल्प या वितण्डा नामक कथा बाद से भिन्न कोई न रही। इस तत्त्व को जैन तार्किकों ने विस्तृत चर्चा के द्वारा सिद्ध किया। इस विषय का सबसे पुराना ग्रन्थ शायद कथात्रयमङ्गल है, जिसका निर्देश मिर्छाबिनिरचयटोका (पृ० २२६ A) में है। उन्होंने अन्त में अपना मन्तव्य गिहर किया कि—जल्प और वितण्डा नामक कोई बाद से भिन्न कथा ही नहीं, वह वे कथा-भाम मात्र है। इसी मन्तव्य के अनुसार आचार्य हेमचन्द्र ने भी अपनी चर्चा में बतलाया कि बाद से भिन्न कोई जल्प नामक कथान्तर नहीं, जो प्रायः ही।

पृ० ६३. पं० १२. 'स्वसमयपर'—'उक्त-स्वसमय'—न्यायप्र० पृ० १४।

१ 'वाद. सोऽपि शिर्षोपेतो।'—न्यायसि० २. २१२। 'समयवचन वादः प्रवृत्तार्थप्रत्यापनार्थं तार्किकमार्गं विधीयते इत्यत्र साधनतत्त्वप्रवचन वादः।'—प्रमाणसं० परि० ६। 'मिद्धा शिर्षोपेतो वादः पुराणमथा गतः।'—तत्त्वार्थदर्शनी० पृ० २७७।

२ २भा—चरकसं० पृ० २६४। न्यायप्र० पृ० १४। तत्त्वार्थदर्शनी० पृ० २७०।

पृ० ६३, पं० २१, 'ननु तत्त्वरक्षणम्'—तुलना—“नदि वादस्त्वत्वाप्यवसायसंरक्षणार्था भवति जल्पवितण्डयोरेव तथात्वात् । तदुक्तम्—तत्त्वाप्यवसाय... . . .” इत्यादि—तत्त्वार्थरत्नो० पृ० २७८ । प्रमेयक० पृ० १६४ B ।

पृ० ६३, पं० २६, 'वाटलाक्षणे'—तुलना—“प्रतिषेधे कस्यचिदभ्यनुज्ञानार्थं सिद्धान्ताविरुद्ध इति वचनम् । 'सिद्धान्तमभ्युपेत्य तद्विरोधी विरुद्धः' इति हेत्वाभासस्य निप्रहरवानस्याभ्यनुज्ञा वादे । पश्चादवयवोपपन्न इति 'हीनमन्यतमेनाप्यवयवेन न्यूनम्' हेतूदाहरणार्थिकमधिकम् इति चैतद्योरभ्यनुज्ञानार्थमिति”—न्यायभा० १. २. १ ।

पृ० ६४, पं० १४, 'दुःशिक्षित'—न्यायम० पृ० ११ ।

पृ० ६४, पं० १८, 'अथ प्रवृत्तप्रतिवादि'—तुलना—“यदा जानन्नपि परपक्षकशमानं स्वपक्षे ट्टिमानं च क्वचिदवसरे परप्रयुक्ते माधने दूषणं सपदि न परयति स्वपक्षसाधने च भ्रगिति न स्मरति तदा लुलादिभिरप्युपक्रम्य परमभिभवति आत्मानं च रक्षति इति । तथापि एकान्तपराजयाद्वरं सन्देह इति युक्तमेव तत्प्रयोगेण स्फुटाटोपकरणम् । सुमुञ्चोरपि क्वचित्प्रमद्वे तदुपयोगात् ।” इत्यादि—न्यायम० पृ० ५६५ ।



पं० २, भा० १, सू० ३१-३५, पृ० ६४, वाद से सम्बन्ध रखनेवाले कुल कितने पदार्थों का निरूपण आचार्य हेमचन्द्र ने किया होगा अथवा करना चाहा होगा सो अज्ञात है 15
 तथापि उपलभ्य इम अधूरे प्रमाणमामा मन्थ से इतना तो अवश्य जान पड़ता है कि उन्होंने 'पत्रास्य' का निरूपण प्रारम्भ किया जो अधूरा ही लभ्य है । इममें भी कोई सन्देह नहीं कि उनका अभिमत पत्रनिरूपण दिग्म्बर शार्ङ्गिक विद्यानन्द की पत्रपरीक्षा का ही अवलम्बो मुख्यतया होगा । उन्होंने पत्रस्वरूप के निरूपण में धौद्ध आदि प्रतिवादियों का मत गण्डन 20
 विद्यानन्द आदि की तरह अवश्य किया होगा, पर सिद्धान्त उनका सम्भवतः यही होगा जो विद्यानन्द आदि का है । इम विषय के साहित्य में से हमारे सामने इम समय लभ्य ग्रन्थ तो पत्रपरीक्षा, प्रमेयकमलमार्तण्ड (पृ० २७७B) ही हैं । वादी देवसूरिष्ठन स्याद्वादप्रकाशक का वादपरिच्छेद जिसमें 'पत्र' के स्वरूप का विस्तृत निरूपण होना सम्भवित है, उपलभ्य न होने में तीनपरम्परानुसारी पत्रनिरूपण के ज्ञातसुधों का इम समय केवल उक्त दिग्म्बर शार्ङ्गिकों के ही ग्रन्थों का देगना चाहिए । 25

पं० हेमचन्द्र का निप्रहरणमविषयक निरूपण भाग्यवश अगण्डित मिलता है जो ऐतिहासिक तथा साहित्य दृष्टि में बड़े महत्त्व का है और जो तीन शार्ङ्गिकों की गट्टिपयक निरूपण परम्परा में सम्भवतः अन्तिम हो है ।

मात्रतीय नरक साहित्य में निप्रहरण की प्राचीन विधासधारा प्रादय परम्परा की ही है, जो श्याव तथा दीपक के अर्थों में देखी जाती है । श्याव परम्परा में अणुवाद में जो मतेप 30 में विनिर्दिष्ट और अणुनिर्दिष्ट रूप से ट्टिषिध निप्रहरण का बहनाया और विचार में शक्य शार्ङ्गिक भेद बहनाये बहो बहने भाज शक के शैक्यों बहो में अनेक प्रकार नैवादिकों के

- होने पर भी निर्विवाद रूप से स्वीकृत रहा है। चरक का निप्रदृष्टानवर्जन अक्षरशः वेद अक्षपाद के वर्णन जैसा गहों है फिर भी उन दोनों के वर्णन की भिन्नि एक ही है। वैदिक परम्परा का निप्रदृष्टानवर्जन दो प्रकार का है। एक ब्राह्मणपरम्परानुसारी और दूसरा स्वतन्त्र। पहिला वर्णन प्राचीन वैदिक तर्कग्रन्थों में है, जो लक्षण, सत्या, उदाहरण आदि 7 प्रनेरु वातों में बहुधा अक्षपाद के और कभी कभी चरक (पृ० २६६) के वर्णन से मिलता है। ब्राह्मण परम्परा का विरोधी स्वतन्त्र निप्रदृष्टाननिरूपण वैदिक परम्परा में सबसे पहिले किमने शुरू किया यह अभी निश्चित नहीं। वद्यापि इतना तो निश्चित ही है कि इस समय से स्वतन्त्र निरूपणवाला पूर्ण और अति महत्व का जो 'वादन्याय' ग्रन्थ हमारे सामने मौजूद है वह धर्मकीर्ति का होने से इस स्वतन्त्र निरूपण का श्रेय धर्मकीर्ति को 10 अवश्य है। सम्भव है इसका कुछ बीजारोपण तार्किकप्रवर दिङ्नाग ने भी किया हो। जैन परम्परा में निप्रदृष्टान के निरूपण का प्रारम्भ करनेवाले शायद पात्रकेसरी स्वामी हो। पर उनका कोई ग्रन्थ अभी लभ्य नहीं। अतएव मौजूदा साहित्य के आधार से वे महारक अकलङ्क को ही इसका प्रारम्भक कहना होगा। पिछले सभी जैन तार्किकों ने अपने अपने निप्रदृष्टाननिरूपण में महारक अकलङ्क को ही बचने का उद्धृत किया है, जो हमारी उक्त 15 सम्भावना का समर्थक है।

- पहिले वे वैदिक परम्परा ने न्याय परम्परा को ही निप्रदृष्टानों को अपनाया इसलिए उनके सामने कोई ऐसी निप्रदृष्टानविषयक दूसरी विरोधा परम्परा न थी जिसका वैदिक तार्किक खण्डन करते पर एक या दूसरे कारण से जब वैदिक तार्किकों ने निप्रदृष्टान का स्वतन्त्र निरूपण शुरू किया तब उनके सामने न्याय परम्परा वाले निप्रदृष्टानों के खण्डन का 20 प्रयत्न स्वयं ही भा खड़ा हुआ। उन्होंने इस प्रयत्न को बड़े विस्तार व बड़ी सूरमता से सुलभ किया। धर्मकीर्ति ने वादन्याय नामक एक सारा ग्रन्थ इस विषय पर लिख डाला जिस पर शान्तराजिन ने बहुत ब्याख्या भी लिखी। वादन्याय में धर्मकीर्ति ने निप्रदृष्टान का लक्षण एक कारिका में स्वतन्त्र भाव से बांधकर उस पर विवृत चर्चा की और अक्षपादममत्त एव वात्स्यायन तथा उपाधकर के द्वारा ब्याख्यात निप्रदृष्टानों के लक्षणों का एक एक शब्द लेकर 25 विस्तार से खण्डन किया। इस धर्मकीर्ति की कृति में निप्रदृष्टान की निरूपणपरम्परा स्पष्टाया विरोधी दो प्रवाहों में बँट गई। कृषीय कृषीय धर्मकीर्ति के समय में या कुछ ही घणों पाठे जैन तार्किकों के सामने भी निप्रदृष्टान के निरूपण का प्रयत्न आया। किसी भा

१ नर्कशास्त्र पृ० ३३। उपाधकर पृ० १८।

२ Pre Dinnag Buddhist Logic P VII

३ "अथवा तादृशान्तरिपत्रे इति विषयः। अथवा विषयपूर्णा एवमिवापि विषयान्तरं ॥" - व्यासपत्रि २, २१३। "अथ तदि वादन्यायमात्रे ? त्रिगुणस्य धर्मकीर्तिविरुद्धपरः वादन्ये जयवाल्म्येन स्यात् ॥ तत्र इति - अथवा धर्मकीर्तिविरुद्धे निप्रदृष्टाने स्वयं वादिभिः तादृशान्तराद्वयता नान्तराद्वयता इत्यादि ॥ तत्र वादन्यायः २, २१३ (पृ० ६८), अथवा धर्मकीर्ति वा वादन्यायः १३, १३३३। अथवा धर्मकीर्ति वा वादन्यायः १३, १३३३।" - अष्टमः पृ० २३। - प्रथमः पृ० २०३। A

जैन तार्किक ने ब्राह्मण परम्परा को निग्रहस्थानों को अपनाया हो या स्वतन्त्र बौद्ध परम्परा को निग्रहस्थाननिरूपण को अपनाया हो ऐसा मालूम नहीं होता । अतएव जैन परम्परा के सामने निग्रहस्थान का स्वतन्त्र भाव से निरूपण करने का ही प्रश्न रहा जिसको मट्टारक अकलङ्क ने सुलभाया^१ । उन्होंने निग्रहस्थान का लक्षण स्वतन्त्र भाव से ही रचा और उसको व्यवस्था बाँधी जिसका अचरश अनुसरण उत्तरवर्ती समा दिगम्बर श्वेताम्बर तार्किकों ने 5 किया है । अकलङ्क स्वतन्त्र लक्षण का मात्र स्वीकार कर लेने से जैन तार्किकों का कर्तव्य पूरा हो नहीं सकता था जब तक कि वे अपनी पूर्ववर्ती और अपने सामने उपस्थित ब्राह्मण और बौद्ध दोनों परम्पराओं के निग्रहस्थान के विचार का खण्डन न करें । इसी दृष्टि से अकलङ्क के अनुगामी विद्यानन्द, प्रभाचन्द्र आदि ने विरोधा परम्पराओं के खण्डन का कार्य विशेष रूप से शुरू किया । हम उनके ग्रन्थों में^२ पाते हैं कि पहिले तो उन्होंने न्याय पर- 10 म्परा के निग्रहस्थानों का खण्डन किया और पीछे बौद्ध परम्परा के निग्रहस्थान लक्षण का । वहाँ तक देखने में आया है उससे मालूम होता है कि धर्मकीर्त्तिके लक्षण का सचेप में स्वतन्त्र खण्डन करनेवाले सर्वप्रथम अकलङ्क हैं और विस्तृत खण्डन करनेवाले विद्यानन्द और तदुपजायी प्रभाचन्द्र हैं ।

आचार्य हेमचन्द्र ने निग्रहस्थाननिरूपण के प्रसङ्ग में मुख्यतया तीन बातें पाँच सूत्रों में 15 निबद्ध का हैं । पहिले दो सूत्र २ १ ३१, ३२ में जय और पराजय का क्रमश व्याख्या है और तीसरे २ १ ३३ में निग्रह की व्यवस्था है जो अकलङ्करचित है और जो अन्य सभी दिगम्बर-श्वेताम्बर तार्किक सम्मत भी है । चौथे २ १ ३४ सूत्र में न्यायपरम्परा के निग्रहस्थान लक्षण का खण्डन किया है, जिसकी व्याख्या प्रभाचन्द्र के प्रमेयकमलमार्तण्ड का अधिकांश प्रतिबिम्ब मात्र है । इसके बाद अन्तिम २ १ ३५ सूत्र में हेमचन्द्र ने धर्मकार्तिके स्वतन्त्र 20 निग्रहस्थान लक्षण का खण्डन किया है जो अचरश प्रभाचन्द्र के प्रमेयकमलमार्तण्ड (पृ० २०३ A) का ही नकल है ।

इस तरह निग्रहस्थान की तीन परम्पराओं में से न्याय व बौद्धसम्मत दो परम्प- 25 राओं का खण्डन करके आचार्य हेमचन्द्र ने तासरी जैन परम्परा का स्थापन किया है ।

अन्त में जय पराजय की व्यवस्था सम्मन्यो तीनों परम्पराओं के मन्तव्य का रहस्य 25 सचेप म लिख देना जरूरी है । जो इस प्रकार है—ब्राह्मण परम्परा में छल, जाति आदि का प्रयोग किसी हृद तक सम्मत होने के कारण छल आदि के द्वारा किसी को पराजित करने मात्र से भी छल आदि का प्रयोग अपने पक्ष की सिद्धि जिना किए हा जयप्राप्त माना जाता है । अर्थात् ब्राह्मण परम्परा के अनुसार यह नियम नहीं कि जयलाभ के वास्ते पक्षसिद्धि करना अनिवार्य हो हो । 30

^१ दिगम्बर परम्परा में कुमार-दी आचार्य का भी एक बाद-पाय ग्रन्थ रहा । 'कुमार-दी मट्टारकीर्त्तिके स्ववाद-याये निगादत-वात्'—पत्रपटाशा पृ० ३ ।

^२ तत्त्वार्थप्रज्ञा० पृ० २८३ । प्रमेयक० पृ० २०० B ।

- धर्मकीर्त्ति ने उक्त ब्राह्मण परम्परा के आधार पर ही कुठाराघात करके सत्यमूलक नियम बाँध दिया कि कोई छल आदि के प्रयोग से किसी को चुप करा देने मात्र से जीत नहीं सकता। क्योंकि छल आदि का प्रयोग सत्यमूलक न होने से वर्ज्य है^१। अतएव धर्मकीर्त्ति के कथनानुसार^२ यह नियम नहीं कि किसी एक का पराजय ही दूसरे का अवश्यम्भावी जय है। ऐसा भी सम्भव है कि प्रतिवादी का पराजय माना जाय पर वादी का जय न माना जाय—उदाहरणार्थ वादी ने दुष्ट साधन का प्रयोग किया हा, इस पर प्रतिवादी ने सम्भवित दोषों का कथन न करके मिथ्यादोषों का कथन किया, तदनन्तर वादी ने प्रतिवादी के मिथ्यादोषों का उद्भावन किया—ऐसी दशा में प्रतिवादी का पराजय अवश्य माना जायगा। क्योंकि उसने अपने कर्त्तव्य रूप से यथार्थ दोषों का उद्भावन न करके मिथ्यादोषों का हा कथन किया जिसे वादी ने पकड़ लिया। इतना होने पर भी वादा का जय नहीं माना जाता क्योंकि वादी ने दुष्ट साधन का ही प्रयोग किया है। जब कि जय के धाम्ते वादी का कर्त्तव्य है कि साधन के यथार्थ ज्ञान द्वारा निर्दोष साधन का ही प्रयोग करे। इस तरह धर्मकीर्त्ति ने जय पराजय की ब्राह्मणसम्मत व्यवस्था में सशोधन किया। पर उन्होंने जो असाधनाङ्गवचन तथा अदोषाङ्गवचन द्वारा जय पराजय का व्यवस्था की इसमें इतनी लटिलता और दुरुहता आ गई कि अनक प्रसङ्गों में यह सरलता से निर्णय करना ही असम्भव हो गया कि असाधनाङ्गवचन तथा अदोषोद्भावन है या नहीं। इस जटिलता और दुरुहता से बचने एव सरलता से निर्णय करने की दृष्टि से भट्टारक अकलङ्क ने धर्मकीर्त्तिकृत जय पराजय व्यवस्था का भी सशोधन किया। अकलङ्क के सशोधन में धर्मकीर्त्तिसम्मत सत्य का तत्त्व तो निहित है हा, पर जान पड़ता है अकलङ्क की दृष्टि में इसके अलावा अहिंसा समभाव का जैनप्रकृतिसुलभ भाव भी निहित है। अतएव अकलङ्क ने कह दिया कि^३ किसी एक पक्ष की सिद्धि ही उसका जय है और दूसरे पक्ष का असिद्धि ही उसका पराजय है। अकलङ्क का यह सुनिश्चित मत है कि किसी एक पक्ष का सिद्धि दूसरे पक्ष का असिद्धि के बिना हो ही नहीं

१ तत्परत्तुषार्थं सद्भिरुपहृत यमयं छलादि। त्वजिगीषुमिरिति चेत् नसचपेटेश्चप्रहारादीप नादभिरपीति बह्व्यम्। तस्मान् ज्यायानय तत्त्वरत्तुषोपायम् ।” वाद्-याय पृ० ७१ ।

२ “यद्येपरत्तुषोऽपि प्रतिवादनोऽशानात् प्रतिवादनानामध्यांदा। न हि दुष्टसाधनाभिधानेऽपि वादिनः प्रतिवादिनाऽप्रतिपादत देय परानय यवस्थापना युक्ता। तयोरेव परस्परमामध्येऽप्यवातापेक्षया जयपराजयव्यवस्थापनात्। केवलं हेतुभासाद्भूतप्रतिपत्तरभासाद्प्रतिपादकस्य जयोऽपि नास्त्येव ।”-वादन्याय पृ० ७० ।

३ “निराज्ञातावस्थापितविपत्तस्वणत्तुषोरेव जयेतस्वपरस्या नायथा। तदुक्तम् स्वपक्षमिदिरिवस्य निप्रहोऽयस्य वादिनः। नामाधनाङ्गावचन नाऽप्योद्भावन इत्ये ॥” अष्टश० अष्टस० पृ० ८७ ।
‘तत्रहं तारिष्ये वादेऽकलङ्के कथिता जय । स्वपक्षमिदिरिवस्य निप्रहोऽयस्य वादिनः ।’—तत्सार्थं पृ० २८१ ।

सकती । अतएव अरुलङ्क के मतानुसार यह फलित हुआ कि जहाँ एक की सिद्धि होगी वहाँ दूसरे की असिद्धि अनिवार्य है, और जिस पक्ष की सिद्धि हो उसी की जय । अतएव सिद्धि और असिद्धि अथवा दूसरे शब्दों में जय और पराजय समव्याप्तिक हैं । कोई पराजय जयशून्य नहीं और कोई जय पराजयशून्य नहीं । धर्मकीर्तिकृत व्यवस्था में अरुलङ्क की सूत्रम अहिंसा-प्रकृति ने एक झुट्टि देस ली जान पड़ती है । वह यह कि पूर्वोक्त उदाहरण में कर्त्तव्य-पालन न करने मात्र से अगर प्रतिवादी को पराजित समझा जाय तो दुष्टसाधन के प्रयोग में सम्यक् साधन के प्रयोग रूप कर्त्तव्य का पालन न होने से वादी भी पराजित क्यों न समझा जाय ? । अगर धर्मकीर्त्ति वादी को पराजित नहीं मानते तो फिर उन्हें प्रतिवादी को भी पराजित नहीं मानना चाहिए । इस तरह अरुलङ्क ने पूर्वोक्त उदाहरण में केवल प्रतिवादी को पराजित मान लेने की व्यवस्था को एरुदेशीय एव अन्यायमूलक मानकर पूर्ण समभाव-मूलक सीधा मार्ग बाँध दिया कि अपने पक्ष की सिद्धि करना ही जय है । और ऐसी सिद्धि में दूसरे पक्ष का निराकरण अवश्य गर्भित है । अरुलङ्कोपक्ष यह जय-पराजय व्यवस्था का मार्ग अन्तिम है, क्योंकि इसके ऊपर किसी बौद्धाचार्य ने या ब्राह्मण विद्वानों ने आपत्ति नहीं उठाई । जैन परम्परा में जय पराजय व्यवस्था का यह एक ही मार्ग प्रचलित है, जिसका स्वीकार सभी दिग्गजर-श्वेताम्बर तार्किकों ने किया है और जिसके समर्थन में विद्यानन्द (तत्त्वार्थश्लो० पृ० २८१), प्रभाचन्द्र (प्रमेयक० पृ १६४), वादिराज (न्यायनि० टी० पृ० ५२० B) आदि ने बड़े विस्वार से पूर्णकालीन और समकालीन मतान्तरों का निरास भी किया है । आचार्य हेमचन्द्र भी इस विषय में भट्टारक अरुलङ्क के ही अनुगामी हैं ।

सूत्र ४ की वृत्ति में आचार्य हेमचन्द्र ने न्यायदर्शिनानुसारी निमहरणानों का पूर्वपक्ष रूप से जो वर्णन किया है वह अक्षरशः जयन्त की न्यायकलिका (पृ० २१-२०) के अनुसार है और उन्हीं निमहरणानों का जो खण्डन किया है वह अक्षरशः प्रमेयकमलमार्त्तण्डानुसारी (पृ० २०० B-२०३ A) है । इसी तरह धर्मकीर्त्तिस्मृत (वादन्यय) निमहरणानों का वर्णन और उनका खण्डन भी अक्षरशः प्रमेयकमलमार्त्तण्ड के अनुसार है । यद्यपि न्याय-स्मृत निमहरणानों का निर्देश तथा खण्डन तत्त्वार्थश्लोकार्त्तिक (पृ० २८३) में भी है तथा धर्मकीर्त्तिस्मृत निमहरणानों का वर्णन तथा खण्डन वाचस्पति मिश्र ने तात्पर्यटीका (३०३) में, जयन्त ने न्यायसंज्ञते (पृ० ६४६) और विद्यानन्द ने अष्टमहस्ता (पृ० ८) में किया है, पर हेमचन्द्रों वर्णन और खण्डन प्रमेयकमलमार्त्तण्ड से ही शब्दशः मिलता है ।

१०. ६५ पं० २. 'विरुद्धम्'—विरुद्ध हेतुमुज्जाव्यथादिर्न जयतीतः । भाषानाम्-
 न्तमुत्साद्य पक्षसिद्धिमपेक्षते ॥—तत्त्वार्थश्लो० पृ० २८० । न्यायनि० टी० नि० पृ० ५२८ A ।
 "अकल्पद्रोप्यभ्यान्—विरुद्ध हेतुमुज्जाव्य"—राश्वरा० ८ २२ ।

पृ० ६५, पं० २५, 'अत्राननुभाषण'—तुलना—“अत्राननुभाषणमज्ञानमप्रतिभा विक्षेपः पर्यनुयोऽयोपेक्षामित्यप्रतिपरया संगृहीतानि शेषाणि विप्रतिपरया”—न्यायम० पृ० ६३६ । न्यायकनिना पृ० २२ ।

इस विषय में न्यायभाष्यकार का मतभेद इस प्रकार है—“तत्राननुभाषणमज्ञानम-
5 प्रतिभा विक्षेपो मतानुज्ञा पर्यनुयोऽयोपेक्षामित्यप्रतिपत्तिर्निर्महद्द्वानम् । शेषस्तु विप्रतिपत्ति-
रिति ।”—न्यायभा० १. २. २० ।

पृ० ६६, पं० २६, 'तदेतदसंगतम्'—तुलना—“इति भाष्यकारमतमसंगतमेव, साक्षाद्
दृष्टान्वहानिरूपत्वात् तस्याः” इत्यादि—प्रमेयक० पृ० २०० B ।

पृ० ६६, पं० १५, 'तदेतदपि व्याख्यानम्'—तुलना—“तदेतदप्युद्योतकरस्य जाड्यना-
10 विप्रकरोति, इत्यमेव प्रतिज्ञाहानिरवधारयितुमशक्यत्वात्,.....” इत्यादि—प्रमेयक० पृ० २०० B ।

पृ० ६८, पं० २३, 'दश दाडिमानि'—तुलना पाठ० महा० २. १. ४५ ।

पृ० ६८, पं० २७, 'शङ्खः कदल्याम्'—तुलना—नयचन्द्र० पृ० १०६ B ।

पृ० ७२, पं० १६, 'यथास्य व्याख्यानम्'—तुलना—“इष्टार्थस्य सिद्धिः साधनम्, तस्य
निर्वर्तकमङ्गम्, तस्यावचनम्—तस्याङ्गस्यानुस्मरणं वादिना निमहाधिकरणम्, तदभ्युपगम्या-
15 प्रतिभया तूष्णीभावात् । साधनाङ्गस्यासमर्थनाद्वा । त्रिविधमेव हि लिङ्गमप्रत्यक्षस्य सिद्धेर-
ङ्गम्—स्वभावः कार्यमनुपलम्भरथ । तस्य समर्थनम्—साध्येन व्याप्तिं प्रसाध्य धर्मिणि भावसाध-
नम्—यथा..... । अत्र व्याप्तिसाधने विपर्यये बाधकप्रमाद्योपदर्शनम् ।”—नारदव्याय पृ० ३६ ।

पृ० ७३, पं० १४, 'यद्येदमसाधनाङ्गम्'—तुलना—“अन्वयव्यतिरेकवचनयोर्वा साधर्म्यवति
वैषम्यवति च साधनप्रयोग एकस्यैवाभिधानेन सिद्धेर्भावात् द्वितीयस्यासामर्थ्यमिति तस्याप्य-
20 साधनाङ्गस्याभिधाने निमहरणानं व्यर्थाभिधानादेव ।”—नारदव्याय पृ० ६५ ।

पृ० ७३, पं० २६, 'ननु न स्वपक्ष'—तुलना—“शब्दान्तम्—न स्वपक्षसिद्धसिद्धिसिद्धिनिवन्धनी
अपराजयौ, तयोर्ज्ञानाज्ञाननिवन्धनत्वात्,.....” इत्यादि—अटन० पृ० ८१ । प्रमेयक० पृ० २०४ A ।

पृ० ७४, पं० १८, 'यच्चेदमदोषोद्भावनम्' तुलना—“अदोषोद्भावनम् प्रतिवादिना
निमहाधानम् । यादिना साधने प्रयुक्तेऽभ्युपगतोत्तरपक्षे यत्र विषये प्रतिवादी यदा न दोष-
25 मुद्गावयति तदा पराजितो वक्तव्यः ।अथवा यो न दोषः साधनस्य तद्गत्वेपि वादिना
तदभाषयितुमिष्टार्थस्य सिद्धेरधिपाताभावात् । तयोद्भावनं प्रतिवादिना निमहाधिकरणं
मित्योत्तराभिधानात्” इत्यादि—नारदव्याय पृ० ६६ ७२ ।

पृ० ७५, पं० २७, 'अयं च प्रागुक्तः'—तुलना—“अथवा प्रागुक्तरचनुरङ्गोवाद्: पत्राय-
ल्लखनमप्येच्छते । अत्राननुभाषणम्.....” प्रमेयक० पृ० २०७ B ।

पृ० ७५, पं० २६, 'शुश्रूषित्याह'—प्रमाणमीमांसा अथुी होने के कारण 'पत्रपरीक्षा'
30 प्रारम्भ में ही गण्डन है । अथवाती इमे पूर्वेणवा विद्यानन्द की 'पत्रपरीक्षा' जो एक स्वतन्त्र
प्रकरण है अन्त में तथा प्रमेयकमत्तमार्तण्डगत (पृ० २०७ B) 'पत्रपरीक्षा' में जान लेंगे ।

वृद्धिपत्रक ।

पृ० १. प० १. 'दर्शन'—दर्शन शब्द के तीन अर्थ सभी परम्पराओं में प्रसिद्ध हैं, जैसे—
 घटदर्शन इत्यादि व्यवहार में चाक्षुष ज्ञान अर्थ में, आत्मदर्शन इत्यादि व्यवहार में साक्षात्कार
 अर्थ में और न्यायदर्शन, सांख्यदर्शन इत्यादि व्यवहार में खास खास परम्परासम्मत
 निर्दिष्ट विचारसरणी अर्थ में दर्शन शब्द का प्रयोग सर्वसम्मत है पर उसके दो अर्थ जो
 जैनपरम्परा में प्रसिद्ध हैं वे अन्य परम्पराओं में प्रसिद्ध नहीं। उनमें से एक अर्थ तो है 5
 ज्ञान और दूसरा अर्थ है सामान्यबोध या आलोचन मात्र। जैनशास्त्रों में तत्त्वश्रद्धा को
 दर्शन पद से व्यवहृत किया जाता है जैसे—'तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्भ्यदर्शनम्'—तत्त्वार्थ० १ २।
 इसी तरह वस्तु के निर्दिशेषसत्तामात्र के बोध को भी दर्शन कहा जाता है जैसे—'विषय-
 विषयिसन्निपातानन्तरसमुद्भूतसत्तामात्रगोचरदर्शनात्'—प्रमाणन० २. ७। दर्शन शब्द के उक्त
 पाँच अर्थों में से अन्तिम सामान्यबोधरूप अर्थ लेकर ही यहाँ विचार प्रस्तुत है। इसके 10
 सम्बन्ध में यहाँ छः मुद्दों पर कुछ विचार किया जाता है।

१ अस्तित्व—जिस बोध में वस्तु का निर्दिशेषणस्वरूपमात्र भासित हो ऐसे बोध का
 अस्तित्व एक या दूसरे नाम से तीन परम्पराओं को सिवाय सभी परम्पराएँ स्वीकार करती हैं।
 जैनपरम्परा जिसे दर्शन कहती है उसी सामान्यमात्र बोध को न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग तथा 15
 पूर्वोत्तरमीमांसक निर्विकल्पक और आलोचनमात्र कहते हैं। बौद्धपरम्परा में भी उसका
 निर्विकल्पक नाम प्रसिद्ध है। उक्त सभी दर्शन ऐसा मानते हैं कि ज्ञानव्यापार के उत्पत्ति-
 क्रम में सर्वप्रथम ऐसे बोध का स्थान अनिवार्यरूप से आता है जो ग्राह्य विषय के सम्मात्र
 स्वरूप को ग्रहण करे पर जिसमें कोई अंश विशेष्यविशेषणरूप से भासित न हो। फिर भी? मन्त्र
 और बल्लभ की दो वेदान्त परम्पराएँ और तीसरी भट्टहरि और उसके पूर्ववर्ती शाब्दिकों की 20
 परम्परा ज्ञानव्यापार के उत्पत्तिक्रम में किसी भी प्रकार के सामान्यमात्र बोध का अस्तित्व
 स्वीकार नहीं करती। उक्त तीन परम्पराओं का मन्तव्य है कि ऐसा बोध कोई हो ही नहीं
 सकता जिसमें कोई न कोई विशेष भासित न हो या जिसमें किसी भी प्रकार का विशेष्य-

१ दर्शन शब्द का आलोचन अर्थ, जिसका दूसरा नाम अनाकार उपयोग भी है, यहाँ कहा गया है
 दो श्वेताम्बर दिगम्बर दोनों परम्परा की अति प्रसिद्ध मान्यता को लेकर। वस्तुतः दोनों परम्पराओं में
 अनाकार उपयोग के सिवाय अन्य अर्थ भी दर्शन शब्द के देखे जाते हैं। उदाहरणार्थ—लिङ्ग के विना ही
 साक्षात् होनेवाला बोध अनाकार या दर्शन है और लिङ्ग सापेक्ष बोध साकार या ज्ञान है—यह एक मत।
 दूसरा मत ऐसा भी है कि वर्तमानमात्रग्राही बोध—दर्शन और प्रैकालिक ग्राही बोध—ज्ञान—तत्त्वार्थ
 भा० टी० २६। दिगम्बरीय धवला टीका का ऐसा भी मत है कि जो आत्ममात्र वा अक्वलोचन यह दर्शन
 और जो ग्राह्य अर्थ का प्रकाश यह ज्ञान। यह मत बृहद्ब्रह्मसूत्रप्रटीका (भा० ४४) तथा लगीपत्रणी की
 अथयचन्द्रकृत टीका (१. ५) में निर्दिष्ट है।

विशेषणमन्वय भासित न हो। उनका कहना है कि प्राथमिकदशापन्न ज्ञान भी किसी न किसी विशेष को, चाहे वह विशेष स्थूल ही क्यों न हो, प्रकाशित करता ही है अतएव ज्ञानमात्र सविकल्पक है। निर्विकल्पक का मतलब इतना ही समझना चाहिए कि उसमें इतर ज्ञानों की अपेक्षा विशेष कम भासित होते हैं। ज्ञानमात्र को सविकल्पक माननेवाली उक्त 5 तीन परम्पराओं में भी शाब्दिक परम्परा ही प्राचीन है। सम्भव है भर्तृहरि को उस परम्परा को ही मन्त्र और ब्रह्मन में अपनाया हो।

२ लौकिकालौकिकता:—निर्विकल्प का अस्तित्व माननेवाली सभी दार्शनिक परम्पराएँ लौकिक निर्विकल्प अर्थात् इन्द्रियसन्निकर्षजन्य निर्विकल्प को तो मानती हैं ही पर यहाँ प्रश्न है अलौकिक निर्विकल्प के अस्तित्व का। जैन और बौद्ध दोनों परम्पराएँ ऐसे भी 10 निर्विकल्पक को मानती हैं जो इन्द्रियसन्निकर्ष को सिवाय भी योग या विशिष्टात्मशक्ति से उत्पन्न होता है। बौद्धपरम्परा में ऐसा अलौकिक निर्विकल्पक योगिसवेदन के नाम से प्रसिद्ध है जब कि जैनपरम्परा में अवधिदर्शन और केवलदर्शन के नाम से प्रसिद्ध है। न्याय वैशेषिक, सांख्य-योग और पूर्वोत्तरमीमांसक विविध कक्षावाले योगियों का तथा उनके योगजन्य अलौकिक ज्ञान का अस्तित्व स्वीकार करते हैं अतएव उनके मतानुसार भी अलौकिक 15 निर्विकल्प का अस्तित्व मान लेने में कुछ बाधक ज्ञान नहीं पड़ता। अगर यह धारणा ठीक है तो कहना होगा कि सभी निर्विकल्पकार्थित्ववादी सविकल्पक ज्ञान की तरह निर्विकल्पक ज्ञान को भी लौकिक-अलौकिकरूप से दो प्रकार का मानते हैं।

३ विषयस्वरूप—सभी निर्विकल्पकवादी सत्तामात्र को निर्विकल्प का विषय मानते हैं पर सत्ता के स्वरूप के बारे में सभी एकमत नहीं। अतएव निर्विकल्पक के ग्राह्य विषय 20 का स्वरूप भी भिन्न भिन्न दर्शन के अनुसार जुदा-जुदा ही फलित होता है। बौद्धपरम्परा के अनुसार अर्थक्रियाकारित्व ही सत्त्व है और वह भी चण्डिक व्यक्तिमात्र में ही पर्यवसित है जब कि शङ्कर वेदान्त के अनुसार अणुण्ड और सर्वव्यापक ब्रह्म ही सत्त्वस्वरूप है, जो न देश-बद्ध है न कालबद्ध। न्याय वैशेषिक और पूर्व मीमांसक के अनुसार अस्तित्व मात्र सत्ता है या ज विरूप सत्ता है जो बौद्ध और वेदान्तमन्मत सत्ता से भिन्न है। सांख्य योग और जैनपर- 25 म्परा में सत्ता न तो चण्डिक व्यक्ति मात्र-नियत है, न ब्रह्मस्वरूप है और न जातिरूप है। उक्त तीनों परम्पराएँ परिणामिनित्यत्ववादी होने के कारण उनके मतानुसार उत्पाद-व्यय-ग्राह्यस्वरूप ही सत्ता फलित होती है। जो कुछ हो, पर इतना तो निर्विकल्पक है कि सभी निर्विकल्पकवादी निर्विकल्पक के ग्राह्य विषय रूप से सम्प्राप्त का ही प्रतिपादन करते हैं।

४ मात्र प्रत्यक्षरूप—काई ज्ञान पराक्षरूप भी होता है और प्रत्यक्षरूप भी जैसे सवि- 3) कल्पक ज्ञान, पर निर्विकल्पक ज्ञान तो सभी निर्विकल्पकवादीयों के द्वारा केवल प्रत्यक्ष-रूप माना गया है। काई उसकी पराक्षरता नहीं मानता, क्योंकि निर्विकल्पक, चाहे लौकिक हो या अलौकिक, पर उसकी उत्पत्ति किसी ज्ञान से व्यवहित न होने के कारण वह साक्षात् रूप होने से प्रत्यक्ष ही है। परन्तु जैनपरम्परा के अनुसार दर्शन की गणना

परोक्ष में भी की जानी चाहिये, क्योंकि तार्किक परिभाषा के अनुसार परोक्ष मतिज्ञान को सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष कहा जाता है अतएव तदनुसार मति उपयोग के क्रम में सर्व-प्रथम अवश्य होनेवाले दर्शन नामक बोध को भी सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष कहा जा सकता है पर आगमिक प्राचीन विभाग, जिसमें पारमार्थिक-सांख्यव्यवहारिकरूप से प्रत्यक्ष को भेदों की स्थान नहीं है, तदनुसार तो मतिज्ञान परोक्ष मात्र ही माना जाता है जैसा कि तत्त्वार्थ-सूत्र (१ ११) में देखा जाता है। तदनुसार जैनपरम्परा में इन्द्रियजन्य दर्शन परोक्षरूप ही है प्रत्यक्षरूप नहीं। सारांश यह कि जैन परम्परा में तार्किक परिभाषा के अनुसार दर्शन प्रत्यक्ष भी है और परोक्ष भी। अबधि और केवल रूप दर्शन तो मात्र प्रत्यक्षरूप ही हैं जब कि इन्द्रियजन्य दर्शन परोक्षरूप होने पर भी सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष माना जाता है। परन्तु आगमिक परिपाटी के अनुसार इन्द्रियजन्य दर्शन केवल परोक्ष ही है और इन्द्रियनिरपेक्ष 10 अवस्थादि दर्शन केवल प्रत्यक्ष ही हैं।

५ उत्पादक सामग्री-लौकिक निर्विकल्पक जो जैन तार्किक परम्परा के अनुसार सांख्यव्यवहारिक दर्शन है उसकी उत्पादक सामग्री में विषयेन्द्रियसन्निपात और यथासम्भव अलोकादि सन्निविष्ट हैं। पर अलौकिक निर्विकल्पक जो जैनपरम्परा के अनुसार पारमार्थिक दर्शन है उसकी उत्पत्ति इन्द्रियसन्निकर्ष क सिवाय ही कबल विशिष्ट आत्मशक्ति से 15 मानी गई है। उत्पादक सामग्री के विषय में जैन और जैनैतर परम्पराएँ कोई मतभेद नहीं रखतीं। फिर भी इस विषय में शाङ्कर वेदान्त का मन्तव्य जुदा है जो ध्यान देने योग्य है। वह मानता है कि तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यजन्य अखण्ड ब्रह्मबोध भी निर्विकल्पक है। इसके अनुसार निर्विकल्पक का उत्पादक शब्द आदि भी हुआ जो अन्य परम्परा सम्मत नहीं। 20

६ प्रामाण्य-निर्विकल्पक के प्रामाण्य के सम्बन्ध में जैनैतर परम्पराएँ भी एकमत नहीं। वैदिक और वेदान्त दर्शन तो निर्विकल्पक को ही प्रमाण मानते हैं इतना ही नहीं बल्कि उनके मतानुसार निर्विकल्पक ही मुख्य व पारमार्थिक प्रमाण है। न्याय वैशेषिक दर्शन में निर्विकल्पक के प्रमात्व सम्बन्ध में एकविध कल्पना नहीं है। प्राचीन परम्परा के अनुसार निर्विकल्पक प्रमात्वरूप माना जाता है जैसा कि श्रीधर ने स्पष्ट किया है (बन्दली ५० 25 १६८) और विश्वनाथ ने भी भ्रमभिन्नत्वरूप प्रमात्वरूप मानकर निर्विकल्पक को प्रमा कहा है (वाक्यावली १०१३५) परन्तु गङ्गेश की मध्य परम्परा के अनुसार निर्विकल्पक न प्रमा है और न अप्रमा। तदनुसार प्रमात्वरूप कि वा अप्रमात्वरूप प्रकारवादिपठित होने से, निर्विकल्पक जो प्रकारवादिशून्य है वह प्रमा अप्रमा उभय विलक्षण है-वारिकावली का० १३५। पूर्वमीमांसक और सांख्य योगदर्शन सामान्यतः ऐसे विषयों में न्याय-वैशेषिकानुसारी होने से उनके 30 मतानुसार भी निर्विकल्पक के प्रमात्वरूप को ही कल्पनाएँ मानी जानी चाहियें जो न्याय-वैशेषिक परम्परा में स्थिर हुई हैं। इस सम्बन्ध में जैन परम्परा का मन्तव्य यहाँ विशेष रूप से वर्णन करने योग्य है।

जैनपरम्परा में प्रमात्व किंवा प्रामाण्य का प्रश्न उसमें तर्कयुग आने के बाद का है, पहिले का नहीं। पहिले तो उसमें मात्र आगमिक दृष्टि थी। आगमिक दृष्टि के अनुसार दर्शनोपयोग को प्रमाण किंवा अप्रमाण कहने का प्रश्न ही न था। उस दृष्टि के अनुसार दर्शन ही या ज्ञान, या तो वह सम्यक् हो सकता है या मिथ्या। उसका सम्यक्त्व और मिथ्यात्व भी आध्यात्मिक भावानुमारी ही माना जाता था। अगर कोई आत्मा कम से कम चतुर्युग गुणस्थान का अधिकारी हो अर्थात् वह सम्यक्त्वप्राप्त हो तो उसका सामान्य या विशेष कोई भी उपयोग मोक्षमार्गरूप तथा सम्यग्रूप माना जाता है। तदनुसार आगमिक दृष्टि से सम्यक्त्वयुक्त आत्मा का दर्शनोपयोग सम्यक्दर्शन है और मिथ्यादृष्टियुक्त आत्मा का दर्शनोपयोग मिथ्यादर्शन है। व्यवहार में मिथ्या, भ्रम या व्यभिचारी समझा जानेवाला भी दर्शन अगर सम्यक्त्वपात्रि-भ्रातृगत है तो वह सम्यक्दर्शन ही है जबकि सत्य, अभ्रम और अप्रमथित समझा जानेवाला भी दर्शनोपयोग अगर मिथ्यादृष्टियुक्त है तो वह मिथ्यादर्शन ही है।

दर्शन के सम्यक्त्व तथा मिथ्यात्व का आगमिक दृष्टि से जो भाषेच्छिक वर्णन ऊपर किया गया है वह सम्प्रतिरोक्ताकार अभयदेव ने दर्शन को भी प्रमाण कहा है इस आधार पर समझना चाहिए। तथा उपाध्याय यशोविराजजी ने सशय भाद्रि ज्ञानों को भी सम्यक् दृष्टि-

- 16 युक्त होने पर सम्यक् कहा है इस आधार पर समझना चाहिए। आगमिक प्राचीन और श्वेताम्बर-दिगम्बर समय साधारण परम्परा तो ऐसा नहीं मानती, क्योंकि दोनों परम्पराओं के अनुसार चक्षु, श्रवण, और अविधि तीनों दर्शन दर्शन ही माने गये हैं। उनमें से न कोई सम्यक् या न कोई मिथ्या और न कोई सम्यक्मिथ्या अवयव माना गया है जैसा कि मति-भ्रम-अविधि ज्ञान सम्यक् और मिथ्या रूप से विभाजित है। इससे यही कलित होता है कि दर्शन उपयोग मात्र निराकार होने से हममें सम्यग्दृष्टि किंवा मिथ्यादृष्टिप्रयुक्त अन्तर को कल्पना की नहीं जा सकती। दर्शन चाहे चक्षु ही, श्रवण ही या अविधि-बहु दर्शन मात्र है उसे न सम्यक्दर्शन कहना चाहिए और न मिथ्यादर्शन। यही कारण है कि पहिले गुणस्थान में भी ये दर्शन ही माने गए हैं जैसा कि चौथे गुणस्थान में। यह वस्तु गन्धदृष्टि सिद्धमंत्र ने सूचित भी की है—“अत्र च यथा साकारादायौ सम्यक्मिथ्यादृष्ट्याविशेषः, नैवमिति दर्शने, अनाकारमे द्वयोरपि गुणस्थानादिरयम्” —अध्यायं० टी० २. ६।

यह हुई आगमिक दृष्टि की बात जिसके अनुसार उमास्वामि ने उपयोग में सम्यक्त्व-असम्यक्त्व का निर्दर्शन किया है। पर जैनपरम्परा में तर्कयुग दायित्व होने ही प्रमाण अप्रमाण या प्रामाण्य अप्रामाण्य का प्रश्न आया। और उमाका विचार भी आध्यात्मिक भावानुमारी न होकर विषयानुमारी किया जाने लगा जैसा कि जैनपर दर्शनों में गार्हिक विद्वान् कर रह थे। इस गार्हिकदृष्टि के अनुसार जैनपरम्परा दर्शन को प्रमाण मानती है, अप्रमाण मानती है, अभयक मानती है या अभयमिन्न मानती है? यह प्रश्न यहाँ प्रस्तुत है।

वार्तिककटि के अनुसार भी जैनपरम्परा में दर्शन के प्रमात्व या अप्रमात्व के बारे में कोई एकवाक्यता नहीं । सामान्यरूप से श्वेताम्बर हो या दिग्म्बर सभी वार्तिक दर्शन को प्रमाण कोटि से बाहर ही रखते हैं । क्योंकि वे सभी बोद्धसम्मत निर्विकल्पक को प्रमात्व का खण्डन करते हैं और अपने अपने प्रमाण लक्षण में विशेषोपयोगबोधक ज्ञान, निर्णय आदि पद दाखिल करके सामान्य उपयोग दर्शन को प्रमाण लक्षण का अलक्ष्य ही मानते हैं ? । इस तरह दर्शन को प्रमाण न मानने की वार्तिक परम्परा श्वेताम्बर-दिग्म्बर सभी ग्रन्थों में साधारण है । माणिक्यनन्दी और वादी देवसुरि ने वे दर्शन को न केवल प्रमाणवाह ही रक्खा है बल्कि उसे प्रमाणाभास (परी० व. २ । प्रमाण० ६. २४, २५) भी कहा है ।

सन्मतिटीकाकार अभयदेव ने (सन्मतिटी० पृ० ४५७) दर्शन को प्रमाण कहा है पर वह कथन वार्तिककटि से न समझना चाहिए । क्योंकि उन्होंने आगमानुसारी सन्मति को व्याख्या करते समय आगमकटि ही लक्ष्य में रखकर दर्शन को सम्प्रदर्शन अर्थ में प्रमाण कहा है, न कि वार्तिककटि से विषयानुसारी प्रमाण । यह विवेक उनके उस सन्दर्भ से हो जाता है ।

अनवज्ञा उपाध्याय शरोविजयजी के दर्शन सम्बन्धी प्रामाण्य-अप्रामाण्य विचार में कुछ विरोध साजान पड़ता है । एक ओर वे दर्शन को व्यञ्जनावप्रद-अनन्तरभावी नैरचयिक अवप्रदरूप बतलाते हैं ? जो मतिव्यापार होने के कारण प्रमाण कोटि में आ सकता है । और दूसरी ओर वे वादिदेव के प्रमाण लक्षणवाले सूत्र की व्याख्या में ज्ञानपद का प्रयोजन बतलाते हुए दर्शन को प्रमाणकोटि से बहिर्भूत बतलाते हैं—तर्कभाषा पृ० १ । इस तरह उनके कथन में जहाँ एक ओर दर्शन बिलकुल प्रमाणबहिर्भूत है वहीं दूसरी ओर अवप्रद रूप होने से प्रमाणकोटि में आने योग्य भी है । परन्तु जान पड़ता है उनका तात्पर्य कुछ और है । और सम्भवतः वह तात्पर्य यह है कि सर्यंश होने पर भी नैरचयिक अवप्रद प्रवृत्ति-निवृत्तिव्यवहाररुम न होने के कारण प्रमाणरूप गिना ही न जाना चाहिए । इसी अभिप्राय से उन्होंने दर्शन को प्रमाणकोटिबहिर्भूत बतलाया है ऐसा मान लेने से फिर कोई विरोध नहीं रहता ।

आचार्य हेमचन्द्र ने धृति में दर्शन से सम्बन्ध रखनेवाले विचार तीन जगह प्रमद्भव प्रगट किए हैं । अवप्रद का स्वरूप दर्शाते हुए उन्होंने कहा है कि दर्शन जो भविकल्पक है वह अवप्रद नहीं, अवप्रद का परिणामी कारण अवश्य है और वह इन्द्रियार्थमन्त्र्य के बाद पर अवप्रद के पूर्व उत्पन्न होता है—१. १. २६ । बोद्धसम्मत निर्विकल्पक ज्ञान का अप्रमाद्य बतलाते हुए उन्होंने कहा है कि वह अनप्यवसाय रूप होने से प्रमाद्य नहीं, अप्यवसाय या निर्णय ही प्रमाद्य गिना जाना चाहिए— १. ३ । उन्होंने निर्णय का अर्थ बतलाते हुए कहा है कि अनप्यवसाय से भिन्न वया भविकल्पक एव सत्य से भिन्न ज्ञान ही निर्णय है—

१ लघी० परी० १. ३ । प्रमेय० पृ० ८ । प्रमाण० १. २

२ तर्कभाषा पृ० ५ । ज्ञानपिन्दु पृ० १३८ ।

पृ० ३ पं० १। आचार्य के उक्त सभी कथनों से फलित यही होता है कि वे जैनपरम्परा प्रसिद्ध दर्शन और बौद्धपरम्परा प्रसिद्ध निर्विकल्पक को एक ही मानते हैं और दर्शन को अनिर्वच्य रूप होने से प्रमाय नहीं मानते तथा उनका यह अप्रमायत्व कथन भी तार्किक दृष्टि से है, आगम दृष्टि से नहीं, जैसा कि अभयदेव भिन्न सभी जैन तार्किक मानते आए हैं।

- 5 प्रा० हेमचन्द्रोक्त अवमह का परिणामिकारणरूप दर्शन ही उपाध्यायजी का नैश्चयिक अवमह समझना चाहिए।

पृ० ३, पं० १४. 'स्वनिर्णय'—दार्शनिक क्षेत्र में ज्ञान स्वप्रकाश है, परप्रकाश है या स्व परप्रकाश है, इन प्रश्नों की बहुत लम्बी और विविधकल्पनापूर्ण चर्चा है। इस विषय में किसका क्या पक्ष है इसका वर्णन करने के पहिले कुछ सामान्य बातें जान लेनी जरूरी हैं

- 10 जिससे स्वप्रकाशत्व-परप्रकाशत्व का भाव ठीक ठीक समझा जा सके।

१—ज्ञान का स्वभाव प्रत्यक्ष योग्य है। ऐसा सिद्धांत कुछ लोग मानते हैं जब कि दूसरे कोई इससे विलक्षण विपरीत मानते हैं। वे कहते हैं कि ज्ञान का स्वभाव परोक्ष ही है प्रत्यक्ष नहीं। इस प्रकार प्रत्यक्ष परोक्षरूप से ज्ञान के स्वभावभेद की कल्पना ही स्वप्रकाशत्व परप्रकाशत्व की चर्चा का मूलोपाय है।

- 15 २—स्वप्रकाश शब्द का अर्थ है स्वप्रत्यक्ष अर्थात् अपने आप ही ज्ञान का प्रत्यक्षरूप से भासित होना। परन्तु परप्रकाश शब्द के दो अर्थ हैं जिनमें से पहिला तो परप्रत्यक्ष अर्थात् एक ज्ञान का अन्य ज्ञानव्यक्ति में प्रत्यक्षरूप से भासित होना, दूसरा अर्थ है परानुभवेय अर्थात् एक ज्ञान का अन्य ज्ञान में अनुभवेयरूपतया भासित होना।

- ३—स्वप्रत्यक्ष का यह अर्थ नहीं कि कोई ज्ञान स्वप्रत्यक्ष है अत एव उसका अनुमान 20 आदि द्वारा बोध होता ही नहीं पर उसका अर्थ इतना ही है कि जब कोई ज्ञान व्यक्ति पैदा हुईं वेब वह स्वाधार प्रमाणा के प्रत्यक्ष होती ही है अन्य प्रमाणाओं के लिये उसकी परीक्षा ही है तथा स्वाधार प्रमाणा के लिये भी वह ज्ञान व्यक्ति यदि वर्तमान नहीं तो परोक्ष ही है। परप्रकाश के परप्रत्यक्ष अर्थ के पक्ष में भी यही बात लागू है—अर्थात् वर्तमान ज्ञान व्यक्ति ही स्वाधार प्रमाणा के लिये प्रत्यक्ष है, अन्यथा नहीं।

- 25 विज्ञानवादी पैट्र (न्यायि० १. १०), मीमांसक, प्रमाकररे वेदान्तों और जैन ये स्वप्रकाशवादी हैं। ये सब ज्ञान के स्वरूप के विषय में एक मत नहीं। क्योंकि विज्ञानवाद

१ "परपुत्रो स्वप्रकाशानुष्ठं त्रिपयन्काशवेमायां शत्रुगन्धनस्तपैर न पु संयो संश्रुत वपैशति विपमन्ति परानुभवस्य ज्ञानादाना दक्षिणकापुमानताविपयन्ता स्वानुभवस्यपर्वतनयाकागि-पतिरि ज्ञानविपयपरुंनयाय।"—धर्मशास्त्र पृ० २४।

२ "गर्वं चरानदृष्ट्या मिथो मातरं य प्रमा। काशात्पुंगुगामाभात् प्रयत्नन शमता ॥"—प्रकारणप० पृ० ४६।

३ भासती पृ० १६। "गर्वं स्वप्रकाशानुष्ठं"—धर्मशास्त्र पृ० १८। विराहणी पृ० ६।

आचार्य हेमचन्द्र ने जैन परम्परासम्मत ज्ञानमात्र के प्रत्यक्षत्व स्वभाव का सिद्धान्त मानकर ही उसका स्वनिर्णयव्यवस्थापित किया है और उपर्युक्त द्विविध परप्रकाशत्व का प्रतिवाद किया है। इनके स्वपक्षस्थापन और परपक्ष-निरास की दलीलों तथा प्रत्यक्ष-अनुमान प्रमाण का उपन्यास यह सब वैसा ही है जैसा शालिक्रनाथ की प्रकरणवृत्तिका तथा श्रीभाष्य आदि में है। स्वपक्ष के ऊपर औरों के द्वारा बद्धावित दोषों का परिहार भी आचार्य का वैसा ही है जैसा उक्त ग्रन्थों में है।

५०-६, पं० २६ 'विशदः'—प्रत्यक्ष के सम्बन्ध में अन्य मुद्दों पर लिखने के पहले यह जवा देना जरूरी है कि प्राचीन समय में लक्षणकार ऋषि प्रत्यक्ष लक्षण का लक्ष्य कितना समझते थे अर्थात् वे अन्य प्रत्यक्ष मात्र को लक्ष्य मानकर लक्षण रचते थे, या जन्य-नित्य-साधारण प्रत्यक्ष को लक्ष्य मानकर लक्षण रचते थे जैसा कि उत्तरकालीन नैयायिकों ने भागे जाकर जन्य-नित्य साधारण प्रत्यक्ष का लक्षण रचा है ? जहाँ तक देखा गया उससे यही ज्ञान पड़ता है कि प्राचीन समय के लक्षणकारों में से किसी ने चाहे वह ईश्वराबिरोधी नैयायिक वैशेषिक ही क्यों न हो जन्य-नित्य साधारण प्रत्यक्ष का लक्षण बनाया नहीं है। ईश्वराबिरोधी हो या ईश्वरबिरोधी सभी दर्शनकारों के प्राचीन मूल ग्रन्थों में एक मात्र जन्यप्रत्यक्ष का ही निरूपण है। नित्यप्रत्यक्ष का किसी में सम्भव भी है और सम्भव है तो वह ईश्वर में ही होता है इस बात का किसी प्राचीन ग्रन्थ में सूचन तक नहीं है। अपौरुषेयत्व के द्वारा वेद के प्रामाण्य का समर्थन करनेवाले मीमांसकों के विरुद्ध न्याय वैशेषिक दर्शन ने यह स्थापन तो शुरू कर दिया कि वेद शब्दात्मक और अनित्य होने से उसका प्रामाण्य अपौरुषेयत्व-मूलक नहीं किन्तु पौरुषेयत्व-मूलक ही है। फिर भी उस दर्शन के प्राचीन विद्वानों ने वेद-प्रणेतारूप से कहीं ईश्वर का स्पष्ट स्थापन नहीं किया है। उन्होंने वेद को आप्त-ऋषिप्रणीत कह कर ही उसका प्रामाण्य मीमांसक-सम्मत प्रक्रिया से भिन्न प्रक्रिया द्वारा स्थापित किया और साथ ही वेदाप्रामाण्यवादी जैन बौद्ध आदि को जवाब भी दे दिया कि वेद प्रमाण है क्योंकि उसके प्रणेतारूप हमारे मान्य ऋषि आप्त ही रहे^२। पिछले व्याख्याकार नैयायिकों ने जैसे ईश्वर को जगत्प्रणेतारूप भी माना और वेद-प्रणेतारूप भी, इसी तरह उन्होंने उसमें नित्यज्ञान की कल्पना भी की वैसे किसी भी प्राचीन वैदिक दर्शनसूत्रग्रन्थों में न तो ईश्वर का जगत्प्रणेतारूप से न वेदकर्तारूप से स्पष्ट स्थापन है और न कहीं भी उसमें नित्यज्ञान का अस्तित्व का बल्लेख भी है। अतएव यह सुनिश्चित है कि प्राचीन सभी प्रत्यक्ष लक्षणों का लक्ष्य केवल जन्य प्रत्यक्ष ही है। इसी जन्य प्रत्यक्ष को लेकर कुछ मुद्दों पर यहाँ विचार प्रस्तुत है।

१ वैशेषि० ३ १. ०८। "इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मक प्रत्यक्षम्"—न्यायसू० १. १ ४। "प्रतिविषयाध्यवसायो दृष्टम्"—सांख्यका० ५। सांख्यसू० १. ८६। योगभा० १. ७। "अनुभवयोगे पुत्रयत्वेन्द्रियाणाम् . . ."—जैमि० १. १ ४। "आत्मैन्द्रियमनोऽर्थात् सन्निकर्षात् प्रवर्तते। व्यक्तं तदात्वे वा बुद्धिं प्रत्यक्षे वा निरूप्यते ॥"—चरकसू० ११. २०।

२ न्यायसू० १. १. ७, २ १. ६६। वैशेषि० ६. १ १।

१ लौकिकालौकिकता—प्राचीन समय में लक्ष्यकोटि में जन्यमात्र ही निविष्ट था फिर भी चार्वाक के सिवाय सभी दर्शनकारों ने जन्य प्रत्यक्ष के लौकिक अलौकिक एम दे प्रकाश माने हैं। सभी ने इन्द्रियजन्य और मनोमात्रजन्य वर्तमान सबद्ध विषयक ज्ञान को लौकिक प्रत्यक्ष कहा है। अलौकिक प्रत्यक्ष का वर्णन भिन्न भिन्न दर्शनों में भिन्न भिन्न नाम से है। सांख्य-योग,^१ न्याय वैशेषिक,^२ बौद्ध^३ सभी अलौकिक प्रत्यक्ष का योगि-^४ प्रत्यक्ष या योगि ज्ञान नाम से निरूपण करते हैं जो योगजन्य साधनद्वारा जनित माना जाता है।

भोमांसक जो सर्वज्ञत्व का रासकर धर्मधर्मसाक्षात्कार का एकान्त विरोधी है वह भी मोक्षाद्भूत एक प्रकार के आत्मज्ञान का अस्तित्व मानता है जो वस्तुतः योगजन्य या अलौकिक ही है।^५

10

वेदान्त में जो ईश्वरसाक्षात्चैतन्य है वही अलौकिक प्रत्यक्ष स्थानीय है।

जैन दर्शन की आगमिक परम्परा ऐसे प्रत्यक्ष को ही प्रत्यक्ष कहती है^६ क्योंकि उस परम्परा के अनुसार प्रत्यक्ष केवल वही माना जाता है जो इन्द्रिय जन्य न हो। उस परम्परा के अनुसार तो दर्शनान्तरसंगत लौकिकप्रत्यक्ष प्रत्यक्ष नहीं पर परोक्ष है^७ फिर भी जैन दर्शन की वार्तिक परम्परा प्रत्यक्ष को दो प्रकार मानकर एक को जिसे दर्शनान्तरों में लौकिक^८ प्रत्यक्ष कहा है सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष कहती है^९ और दूसरे को जो दर्शनान्तरों में अलौकिक प्रत्यक्ष कहा जाता है पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहती है। तथा पारमार्थिक प्रत्यक्ष को कारणरूप से लब्धि या विशिष्ट आत्मशक्ति का वर्णन करती है, जो एक प्रकार से जैन परिभाषा में योगज धर्म ही है।

२ अलौकिक में निर्विकल्पक का स्थान—अब प्रश्न यह है कि अलौकिक प्रत्यक्ष^{१०} निर्विकल्पक ही होता है या सविकल्पक ही होता है, या उभयरूप ?। इसके उत्तर में एक-वाक्यता नहीं। वार्तिक बौद्ध और शाङ्कर वेदान्त परम्परा के अनुसार तो अलौकिक प्रत्यक्ष निर्विकल्पक ही सम्भवित है सविकल्पक कभी नहीं। रामानुज का मत— इससे विज्ञकृत चलता है, तदनुसार लौकिक हो या अलौकिक कोई भी प्रत्यक्ष सर्वथा निर्विकल्पक सम्भव ही नहीं पर न्याय वैशेषिक आदि अन्य वैदिक दर्शन के अनुसार अलौकिक प्रत्यक्ष सविकल्पक^{११}

१ योगसू० ३. ५४। सांख्यका० ६४।

२ योग० ६. १. १३-१५।

३ न्यायधि० १. ११।

४ "सर्वत्रैव हि विज्ञानं सरसात्वेन गम्यते। एतद्गं धामभिरमानादन्वयेवबभारणारु ॥"—

संख्यया० पू० २५०।

५ तत्त्वार्थ० १. १२।

६ तत्त्वार्थ० १. ११।

७ टिप्पण पू० २२।

८ Indian Psychology : Perception. P. 852.

९ "आतः प्रत्यक्षस्य कदाचिदपि न विविरेतविषयम्"—भी भाष्य पू० २१।

निर्विकल्पक-वचन संभवित जान पड़ता है। यहाँ संभवित शब्द का प्रयोग इमलिये किया है कि भासवैत (न्यायकार पृ० ४) जैसे प्रबल नैयायिक ने उक्तरूप से द्विविध योग-प्रत्यक्ष का स्पष्ट ही कथन किया है फिर भी कणादसूत्र और प्रशस्तपादभाष्य आदि प्राचीन ग्रन्थों में ऐसा कोई स्पष्ट निर्देश नहीं। जैन परम्परा के अनुसार अलौकिक या परमार्थिक प्रत्यक्ष वचनरूप है। क्योंकि जैन दर्शन में जो अवधिदर्शन तथा केवलदर्शन नामक सामान्यबोध माना जाता है वह अलौकिक निर्विकल्पक ही है। और जो अवधिज्ञान, मन-पर्यायज्ञान तथा केवलज्ञानरूप विशेषबोध है वही सविकल्पक है।

३ प्रत्यक्षत्व का नियामक—प्रश्न है कि प्रत्यक्षत्व का नियामक तत्त्व क्या है, जिसके कारण कोई भी बोध या ज्ञान प्रत्यक्ष कहा जाता है ? इसका जवाब भी दर्शनों में एकविध नहीं। नव्य शाङ्कर वेदान्त के अनुसार प्रत्यक्षत्व का नियामक है प्रमाणचैतन्य और विषयचैतन्य का अभेद जैसा कि वेदान्तपरिभाषा (पृ० २३) में सविस्तर वर्णित है। न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग, बौद्ध, मीमांसक दर्शनों के अनुसार प्रत्यक्षत्व का नियामक है सन्निकर्षजन्यत्व, जो सन्निकर्ष से, चाहे वह सन्निकर्ष लौकिक हो या अलौकिक, जन्य है, वह सब प्रत्यक्ष। जैन दर्शन में प्रत्यक्ष के नियामक दो तत्त्व हैं। आगमिक परम्परा के अनुसार वे एक मात्र आत्ममात्र सापेक्षत्व ही प्रत्यक्षत्व का नियामक (सर्वाथ १. १२) है। जब कि तार्किक परम्परा के अनुसार उसके अलावा इन्द्रियमतेजन्यत्व भी प्रत्यक्षत्व का नियामक कलित होता है—प्रमाणमी० १. २०। वस्तुतः जैनतार्किक परम्परा न्याय-वैशेषिक आदि वैदिक दर्शानुसारिणी ही है।

४ प्रत्यक्षत्व का क्षेत्र—प्रत्यक्षत्व केवल निर्विकल्पक में ही मर्यादित है या वह सविकल्पक में भी है ? इसके जवाब में बौद्ध का कथन है कि वह मात्र निर्विकल्पक में मर्यादित है। जब कि बौद्ध भिन्न सभी दर्शनों का मन्तव्य निर्विकल्पक-सविकल्पक दोनों में प्रत्यक्षत्व के रचोकार का है।

५ जन्य-नित्यसाधारण प्रत्यक्ष—धर्मों तक जन्यमात्र को लक्ष्य मानकर लक्षण की पर्या ही पर मध्ययुग में जब कि ईश्वर का जगत्कृत् रूप में या वेदवशेव रूप से न्याय-वैशेषिक आदि दर्शनों में स्पष्ट स्थान निर्दिष्ट हुआ तभी से ईश्वरीय प्रत्यक्ष नित्य माने जाने के कारण जन्य-नित्य वचन साधारण प्रत्यक्ष लक्षण बनाने का प्रश्न ईश्वरवादियों के सामने आया। जान पड़ता है ऐसे साधारण लक्षण का प्रयत्न भासवैत ने सर्वप्रथम किया। हमने 'मन्य-गपरोक्षानुभव' (न्यायकार पृ० २) को प्रत्यक्ष प्रमाण कहकर जन्य-नित्य वचन प्रत्यक्ष का एक ही लक्षण बनाया। शानिकनाथ जो प्रमाणकार का अनुगामी है हमने भी 'साक्षात्प्रतीति' (प्रकरण० पृ० ५१) को प्रत्यक्ष कहकर हमारे शब्दों में बाह्यविषयक इन्द्रियजन्य तथा धारणा और ज्ञानवादी इन्द्रियात्म्य ऐसे द्विविध प्रत्यक्ष (प्रकरण० पृ० ५१) से साधारण लक्षण का प्रदत्त किया। पर आगे आकर नव्य नैयायिकों ने भासवैत के अपरोक्ष पद तथा शालिकनाथ के साक्षात्प्रतीति पद का 'ज्ञानाकरकज्ञान' को मन्य-नित्य साधारण प्रत्यक्ष कहकर

नव्य परिभाषा में स्पष्टीकरण किया (मुक्ता० ५२) । इधर जैनदर्शन के तार्किकों में भी साधारणलक्षणप्रणयन का प्रश्न उपस्थित हुआ जान पड़ता है । जैन दर्शन नित्यप्रत्यक्ष वे मानता ही नहीं अतएव उसके सामने जन्य-नित्यसाधारण लक्षण का प्रश्न न था । पर सांख्यव्यहारिक, पारमार्थिक उभयविध प्रत्यक्ष के साधारण लक्षण का प्रश्न था । जान पड़ता है इसका जवाब सर्व प्रथम सिद्धसेन दिवाकर ने ही दिया । उन्होंने अपरोक्षरूप 5 ज्ञान को प्रत्यक्ष कहकर सांख्यव्यहारिक-पारमार्थिक उभयसाधारण अपरोक्षत्व को लक्षण बनाया (न्याया० ४) यह नहीं कहा जा सकता कि सिद्धसेन के 'अपरोक्ष'पद के प्रयोग का प्रभाव भासवर्षेण के लक्षण में है या नहीं ? पर इतना तो निश्चित ही है कि जैन परम्परा में अपरोक्षत्वरूप से साधारण लक्षण का प्रारंभ सिद्धसेन ने ही किया ।

६ दोष का निवारण—सिद्धसेन ने अपरोक्षत्व को प्रत्यक्ष मात्र का साधारण लक्षण 10 बनाया । पर उसमें एक छुट्टि है जो किसी भी सूक्ष्मप्रज्ञ तार्किक से छिपी रह नहीं सकती । वह यह है कि अगर प्रत्यक्ष का लक्षण अपरोक्ष है तो परोक्ष का लक्षण क्या होगा ? अगर यह कहा जाय कि परोक्ष का लक्षण प्रत्यक्षभिन्नत्व या अप्रत्यक्षत्व है तो इसमें स्पष्ट ही अन्योन्याश्रय है । जान पड़ता है इस दोष को दूर करने का तथा अपरोक्षत्व के स्वरूप को स्फुट करने का प्रयत्न सर्व प्रथम भट्टारक अकलङ्क ने किया । उन्होंने बहुत ही प्रालम्ब 15 शब्दों में कह दिया कि जो ज्ञान विशद है वही प्रत्यक्ष है—लघी० १. ३ । उन्होंने इस वाक्य में साधारण लक्षण तो गर्भित किया ही पर साथ ही उक्त अन्योन्याश्रय दोष को भी टाल दिया । क्योंकि भ्रम अपरोक्षपद ही निकल गया, जो परोक्षत्व के निर्वचन की अपेक्षा रखता था । अकलङ्क की लाक्षणिकता ने केवल इतना ही नहीं किया पर साथ ही वैशद्य का स्फोट भी कर दिया । वह स्फोट भी ऐसा कि जिससे सांख्यव्यहारिक पारमार्थिक दोनों 20 प्रत्यक्ष का समझ हो । उन्होंने कहा कि अनुमानादि की अपेक्षा विशेष प्रतिभास करना ही वैशद्य है—लघी० १. ४ । अकलङ्क का यह साधारण लक्षण का प्रयत्न और स्फोट ही उत्तरवर्ती सभी श्वेताम्बर-दिगम्बर तार्किकों के प्रत्यक्ष लक्षण में प्रतिबिम्बित हुआ । किसी ने विशद पद के स्थान में 'स्पष्ट' पद (प्रमाणन० २.२) रखा तो किसी ने उसी पद को ही रखा—पं० २ ।

आ० हेमचन्द्र जैसे अनेक स्थलों में अकलङ्कानुगामी हैं वैसे ही प्रत्यक्ष के लक्षण के 25 बारे में भी अकलङ्क के ही अनुगामी हैं । उहाँ तक कि उन्होंने वे विशद पद और वैशद्य का विशद अकलङ्क के समान ही रखा । अकलङ्क की परिभाषा इतनी दृढ़मूल हो गई कि अन्तिम तार्किक उपाध्याय यशोव्रियजी ने भी प्रत्यक्ष के लक्षण में उसीका आश्रय किया—
वर्णना० ५० ।

६० २१. पं० २२ 'प्रतिस्तरानानेन'—प्रतिस्तरान शब्द शीघ्र परम्परा में त्रिम अर्थ में 30 प्रसिद्ध है उसी अर्थ में प्रतिस्तरान शब्द न्याय, योग आदि दर्शनों में प्रसिद्ध है—न्यायशा०
४. २. २ । योगशा० ४. २६ ।

- अ० १ आ १. सू० ३५-३६ पृ० २६—पीछे हमने लिखा है कि 'आचार्य हेमचन्द्र ने अपना वैयाकरणत्व अक्षरक तार्किक शैली में व्यक्त किया है' (टिप्पण पृ० ६६) इसका खुनासा यों सम्भन्ना चाहिए। वैयाकरणों की परिभाषा के अनुसार क्रियावाची शब्द धातु? कहलाता है और धातुप्रतिपाद्य अर्थ क्रिया? कही जाती है। अकर्मक धातु के वाच्य फल और व्यापार दोनों समानाधिकरण अर्थात् कर्तृनिष्ठ होते हैं। जब कि सकर्मक धातु के वाच्य फल और व्यापार दोनों अश जो धातु वाच्य होने के कारण क्रियारूप हैं वे व्यधिकरण अर्थात् अनुबन्ध से कर्मनिष्ठ और कर्तृनिष्ठ होते हैं^१। प्रकृत प्रमाण-फल की चर्चा में ज्ञाधातु का व्यापाररूप अर्थ जो कर्तृनिष्ठ है उसको प्रमाण कहा है और उसका फलरूप अर्थ जो कर्मनिष्ठ है उसे फल कहा है। ज्ञाधातु सकर्मक होने से उसके ज्ञानात्मक व्यापार और तज्जन्य प्रकाशरूप फल दोनों अनुक्रम से कर्तृनिष्ठतया और कर्मनिष्ठतया प्रतिपाद्य हैं और दोनों क्रियारूप हैं।

पृ० ३१ प० २१ 'स्वपराभासी'—आचार्य ने सूत्र में आत्मा को स्वाभासी और पराभासी कहा है। यद्यपि इन दो विशेषणों को लक्षित करके हमने सत्त्प में टिप्पण लिखा है (टिप्पण पृ० ७०) फिर भी इस विषय में अन्य दृष्टि से लिखना आवश्यक समझ कर यहाँ थोड़ा सा विचार लिखा जाता है।

- 15 'स्वाभासी' पद के 'स्व' का आभासनशील और 'स्व' के द्वारा आभासनशील ऐसे दो अर्थ फलित होते हैं पर वस्तुतः इन दोनों अर्थों में कोई वास्तविक भेद नहीं। दानो अर्थों का मतलब स्वप्रकाश से है और स्वप्रकाश का तात्पर्य ही स्वप्रत्यक्ष ही है। परन्तु 'पराभासी' पद से फलित होनवाले दो अर्थों की मर्यादा एक नहीं। पर का आभासनशील यह एक अर्थ जिसे दृष्टि में आचार्य ने स्वय ही बतलाया है और पर के द्वारा आभासनशील यह दूसरा अर्थ। इन दोनों अर्थों के भाव में अंतर है। पहिले अर्थ से आत्मा का परप्रकाशन स्वभाव सूचित किया जाता है जब कि दूसरे अर्थ से स्वय आत्मा का अन्य के द्वारा प्रकाशित होन का स्वभाव सूचित होता है। यह तो समझ ही लेना चाहिए कि उक्त दो अर्थों में से दूसरा अर्थात् पर के द्वारा आभासित होना इस अर्थ का तात्पर्य पर के द्वारा प्रत्यक्ष होना इस अर्थ में है। पहिले अर्थ का तात्पर्य तो पर को प्रत्यक्ष या परोक्ष किसी रूप से भासित करना यह है। जो दर्शन आत्मभिन वर्य का भी मानते हैं वे सभी आत्मा का पर का अवभासक मानते ही हैं। और जैम प्रत्यक्ष या परोक्षरूप से पर का अवभासक आत्मा अवश्य होता है वैसे ही वह किसी रूप से स्व का भी अवभासक होता हा है अत

१ "क्रियाधी धातु"—हैमश० ३ ३ ३। 'इति क्रिया प्रवृत्तिर्वापर इति यावत्। पूर्वा-परीभूता साध्यमानरूपा सा अर्थाऽभिधेय यस्य स शब्दो धातुमशो मरति।'—हैमश० सू० ३ ३ ३।

२ "भवत्यर्थं साध्यरूप क्रियासामाय धावय स धातुनेवोच्यते।" हैमश० सू० ५ ३ १८।

३ "पलव्यापारपौरुषेकनिश्चयामकर्मकं। धातुस्तयोधामभेदे सकर्मकं उदाहृत ॥" वै० भूषण० पृ० १३।

एव यहाँ जो दार्शनिकों का मतभेद दिखाया जाता है वह स्वप्रत्यक्ष और परप्रत्यक्ष अर्थ को लेकर ही सम्भूना चाहिए। स्वप्रत्यक्षवादी वे ही हो सकते हैं जो ज्ञान का स्वप्रत्यक्ष मानते हैं और साथ ही ज्ञान-आत्मा का अभेद या कर्षचिदभेद मानते हैं। शङ्कर, रामानुज आदि वेदान्त, सांख्य, योग, विज्ञानवादी बौद्ध और जैन इनके मत से आत्मा स्वप्रत्यक्ष है—चाहे वह आत्मा किसी के मत से शुद्ध व नित्य चैतन्यरूप हो, किसी के मत से जन्म ज्ञानरूप ही हो या किसी के मत से चैतन्य-ज्ञानौभयरूप हो—क्योंकि वे सभी आत्मा और ज्ञान का अभेद मानते हैं तथा ज्ञानमात्र को स्वप्रत्यक्ष ही मानते हैं। कुमारिल ही एक ऐसे हैं जो ज्ञान को परोक्ष मानकर भी आत्मा को वेदान्त की तरह स्वप्रकाश ही कहते हैं। इसका तात्पर्य यही जान पड़ता है कि कुमारिल ने आत्मा का स्वरूप श्रुतिसिद्ध ही माना है और श्रुतिओं में स्वप्रकाशत्व स्पष्ट है अतएव ज्ञान का परोक्षत्व मानकर भी आत्मा को स्वप्रत्यक्ष 10 विना माने उनका दूसरी गति ही नहीं।

परप्रत्यक्षवादी वे ही हो सकते हैं जो ज्ञान को आत्मा से भिन्न, पर उसका गुण मानते हैं—चाहे वह ज्ञान किसी के मत से स्वप्रकाश हो जैसा प्रभाकर के मत से, चाहे किसी के मत से परप्रकाश हो जैसा नैयायिकादि के मत से।

प्रभाकर के मतानुसार प्रत्यक्ष, अनुमिति, आदि कोई भी सत्त्व हो पर उसमें आत्मा 15 प्रत्यक्षरूप से अवश्य भासित होता है। न्याय-वैशेषिक दर्शन में मतभेद है। उसके अनुगामी प्राचीन हो या अर्वाचीन सभी एक मत से योगी की अपेक्षा आत्मा को परप्रत्यक्ष ही मानते हैं क्योंकि सब के मतानुसार योगज प्रत्यक्ष के द्वारा आत्मा का साक्षात्कार होता है। पर अस्मदादि अर्वादर्शी की अपेक्षा उनमें मतभेद है। प्राचीन नैयायिक और वैशेषिक विद्वान् अर्वादर्शी के आत्मा को प्रत्यक्ष न मानकर अनुमेय मानते हैं^३, जब कि 20 पीछे के न्याय-वैशेषिक विद्वान् अर्वादर्शी आत्मा को भी उसके मानसप्रत्यक्ष का विषय मान कर परप्रत्यक्ष बतलाते हैं^४।

ज्ञान को आत्मा से भिन्न माननेवाले सभी के मत से यह बात फलित होती है कि मुख्यवस्था में योगजन्य या और किसी प्रकार का ज्ञान न रहने के कारण आत्मा न तो साक्षात्कर्ता है और न साक्षात्कार का विषय। इस विषय में दार्शनिक कल्पनाओं का राज्य 25 अनेकधा विस्तृत है पर वह यहाँ प्रस्तुत नहीं।

१ "आत्मनैव प्रकाशोऽयमात्मा ज्योतिरितोऽस्ति" — श्लोकवा० आत्मवाद् स्था० १४२।

२ "युञ्जानस्य योगसमाधिजमात्ममनसो लयोगविशेषादात्मा प्रत्यक्ष इति।" — न्यायभा०

१. १. ३। "आत्मन्नात्ममनसोः लयोगविशेषाद् आत्मप्रत्यक्षम्—वैशे० ह. १. ११।

३ "आत्मा तावत्प्रत्यक्षतो न गृह्यते"—न्यायभा० १. १. १०। "तन्मा मनश्चाप्रत्यक्षे"—वैशे० म. १. २।

४ "तदेवमहप्रत्यक्षविषयावादात्मा तावत् प्रत्यक्षम्"—न्यायभा० पृ० ३४२। "अहदात्माभ्योऽय मनोमात्रस्य मोक्षः"—फारिफायली ५०।

पृ० ३८ प० २२ 'साधनात्'—अनुमान शब्द को अनुमिति और अनुमितिकरण ऐसे दो अर्थ हैं। जब अनुमान शब्द भाववाची हो तब अनुमिति और जब करणवाची हो तब अनुमितिकरण अर्थ निकलता है।

- अनुमान शब्द में अनु और मान ऐसे दो अर्थ हैं। अनु का अर्थ है पश्चात् और
- 5 मान का अर्थ है ज्ञान अर्थात् जो ज्ञान किसी अन्य ज्ञान के बाद ही होता है वह अनुमान। परन्तु वह अन्य ज्ञान रास ज्ञान ही विवक्षित है, जो अनुमिति का कारण होता है। उस खाम ज्ञान रूप से व्याप्तिज्ञान—जिसे लिङ्गपरामर्श भी कहते हैं—इष्ट है। प्रत्यक्ष और अनुमान ज्ञान में मुख्य एक अन्तर यह भी है कि प्रत्यक्ष ज्ञान नियम से ज्ञानकारणक नहीं होता, जब कि अनुमान नियम से ज्ञानकारणक ही होता है। यही भाव अनुमान शब्द में मौजूद
- 10 'अनु' अर्थ के द्वारा सूचित किया गया है। यद्यपि प्रत्यक्षभिन्न दूसरे भी हेम ज्ञान हैं जो अनुमान कोटि में न गिने जाने पर भी नियम से ज्ञानजन्य ही हैं, जैसे उपमान, शब्द, अर्थापत्ति आदि, तथापि दर असल में जैसा कि वैशेषिक दर्शन तथा बौद्ध दर्शन में माना गया है—प्रमाण के प्रत्यक्ष और अनुमान ऐसे दो ही प्रकार हैं। बाकी के सब प्रमाण किसी न किसी तरह अनुमान प्रमाण में समाये जा सकते हैं जैसा कि एकद्विप्रमाणावादीदर्शनों
- 15 ने समाया भी है।

अनुमान किसी भी विषय का हो, वह किसी भी प्रकार के हेतु में जन्य क्यों न हो पर ध्वना तो निश्चित है कि अनुमान के मूल में कहीं न कहीं प्रत्यक्ष ज्ञान का अस्तित्व अवश्य होता है। मूल में कहीं भी प्रत्यक्ष न हो ऐसा अनुमान हो ही नहीं सकता। जब कि प्रत्यक्ष अपनी उत्पत्ति में अनुमान की अपेक्षा कदापि नहीं रखता तब अनुमान अपनी उत्पत्ति

20 में प्रत्यक्ष का अपेक्षा अवश्य रखता है। यही भाव न्यायसूत्रगत अनुमान के लक्षण में 'तत्पूर्वकम्' (१ १ ५) शब्द से व्यक्त किया है, जिसका अनुसरण सांख्यकारिका (वा०५) आदि के अनुमान लक्षण में भी देखा जाता है।

अनुमान के स्वरूप और प्रकार निरूपण आदि का जो दार्शनिक विकास हमारे सामने है उसे तीन युगों में विभाजित करके हम ठीक ठीक समझ सकते हैं १ वैदिक युग, २ बौद्ध

25 युग और ३ नव्यन्याय युग।

१—विचार करने से जान पड़ता है कि अनुमान प्रमाण के लक्षण और प्रकार आदि का शास्त्रीय निरूपण वैदिक परंपरा में ही शुरू हुआ और उसी की विविध शाखाओं में विकसित होने लगा। इसका प्रारंभ कब हुआ, कहाँ हुआ, किसने किया, इसके प्राथमिक विकास ने कितना समय लिया, वह कितन कितने प्रदेशों में सिद्ध हुआ इत्यादि प्रश्न शायद सदा ही

१ यैने 'तत्पूर्वक' शब्द प्रत्यक्ष और अनुमान का पौर्वापर्य प्रदर्शित करता है वैसे ही जैन परम्परा में मति और श्रुतसङ्ग दो शानां वा पौर्वापर्य बतलानेवाला "अदुत्तव जेग सुय" (नन्दी सू० २४) यह शब्द है। विशेष्य० गा० ८६ १०४, १०६।

निरुत्तर रहेंगे। फिर भी इतना तो निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि इसके प्राथमिक विकास का ग्रन्थन भी वैदिक परंपरा के प्राचीन ग्रन्थों में देखा जाता है।

यह विकास वैदिकयुगीन इस लिये भी है कि इसके प्रारम्भ करने में जैन और बौद्ध परंपरा का हिस्सा तो है ही नहीं बल्कि इन दोनों परंपराओं ने वैदिक परंपरा से ही उक्त शाखाय निरूपण को शुरू में अक्षरशः अपनाया है। यह वैदिकयुगीन अनुमान निरूपण हमें 5 दो वैदिक परंपराओं में थोड़े बहुत हेर फेर के साथ देखने को मिलता है।

(अ) वैशेषिक और मीमांसक परंपरा—इस परंपरा को स्पष्टतया व्यक्त करनेवाले इस समय हमारे सामने प्रशस्त और शाबर दो भाष्य हैं। दोनों में अनुमान के दो प्रकारों का ही उल्लेख है^१ जो मूल में किसी एक विचार परंपरा का सूचक है। मेरा निती भी मानना है कि मूल में वैशेषिक और मीमांसक दोनों परंपराएँ कभी अभिन्न थीं^२, जो 10 भागों जाकर क्रमशः जुद्धो जुद्धं और भिन्न भिन्न मार्ग से विकास करती गईं।

(ब) दूसरी वैदिक परंपरा में न्याय, सांख्य और चरक इन तीन शाखों का समावेश है। इनमें अनुमान के तीन प्रकारों का उल्लेख वर्णन है^३। वैशेषिक तथा मीमांसक दर्शन में वर्णित दो प्रकार के बोधक शब्द करीब करीब समान हैं, जब कि न्याय आदि शाखों की 15 दूसरी परंपरा में पाये जानेवाले तीन प्रकारों के बोधक शब्द एक ही हैं। अलबत्ता सब शाखों में उदाहरण एक से नहीं हैं।

जैन परंपरा में सब से पहिले अनुमान के तीन प्रकार अनुयोगद्वारसूत्र में—जो ई० स० पहली शताब्दी का है—दो पाये जाते हैं,^४ जिनके बोधक शब्द अक्षरशः न्यायदर्शन के अनुसार ही हैं। फिर भी अनुयोगद्वार वर्णित तीन प्रकारों के उदाहरणों में इतनी विरो- 20 पत्ता अवश्य है कि उनमें भेद-प्रतिभेद रूप से वैशेषिक-मीमांसक दर्शनवाली द्विविध अनुमान की परंपरा का भी समावेश हो ही गया है।

बौद्ध परंपरा में अनुमान के न्यायसूत्रवाले तीन प्रकार का ही वर्णन है जो एक मात्र उपायद्वय (पृ० १२) में व्यभी तक देखा जाता है। जैसा समझा जाता है, उपाय- 25 द्वय अगर नागाजुनकृत नहीं हो तो वह दिङ्नाग का पूर्ववर्ती अवश्य होगा चाहिए। इस तरह हम देखते हैं कि ईसा की चौथी पाँचवीं शताब्दी तक के जैन-बौद्ध साहित्य में वैदिक युगीन उक्त दो परंपराओं के अनुमान वर्णन का ही संग्रह किया गया है। तब तक में उक्त

१ 'तत्तु द्विविधम्—प्रत्यक्षतो दृष्टमन्यत्र सामान्यता दृष्टमन्यत्र च'—शाबरभा० १. १. ५।

२ 'तत्तु द्विविधम्—दृष्ट सामान्यतो दृष्ट च'—प्रशस्त० पृ० २०५।

३ मीमांसा दर्शन 'अथात्ता धर्मजिज्ञासा' म धर्म से ही शुरू होता है ऐसे ही वैशेषिक दर्शन भी 'अथातो धर्म व्याख्यारामः' सूत्र म धर्मनिरूपण से शुरू होता है। 'चादनालक्षणेऽर्थो धर्मः' आर तदर्थनादाभ्यास्य ग्रामास्यम्' दोनों का भाव समान है।

४ 'पूर्ववच्छेषकत्वामान्यतो दृष्ट च' न्यायसू० १. १. ५। माडर० का० ५। चरक०

सूत्रस्थान श्लो० २८, २६।

५ 'तिविदे वरएत्ते तजहा—पुञ्ज, सेमव, दिट्ठाहम्मव ।"—अनुया० पृ० २१२.A।

देना। परम्पराएँ मुख्यतया प्रमाण के विषय में खासकर अनुमान प्रणाली के विषय में वैदिक परम्परा का ही अनुसरण करती हुई देयी जाती हैं।

- २-३० स० की पाँचवीं शताब्दी से इस विषय में बौद्धयुग शुरू होता है। बौद्धयुग इसलिये कि अब तक में जो अनुमान प्रणाली वैदिक परम्परा के अनुसार ही मान्य होती आई थी उसका पूर्ण बल से प्रतिवाद करके दिङ्नाग ने अनुमान का लक्षण स्वतन्त्र भाव से रचा^१ और उसके प्रकार भी अपनी बौद्ध दृष्टि से बतलाए। दिङ्नाग के इस नये अनुमान प्रस्थान का सभी उत्तरवर्ती बौद्ध विद्वानों ने अपनाया^२ और उन्होंने दिङ्नाग की तरह ही न्याय आदि शास्त्र समेत वैदिक परम्परा के अनुमान लक्षण, प्रकार आदि का खण्डन किया^३ जो कि कभी प्रसिद्ध पूर्ववर्ती बौद्ध तार्किकों ने खुद ही स्वीकृत किया था। अब से वैदिक और
- 10 बौद्ध तार्किकों के बीच खण्डन मण्डन की खास आगने सामने छावनियाँ बन गईं। वाक्यायनभाष्य के टीकानुटीकाराकार उद्योतकर, वाचस्पति मिश्र आदि ने वसुबन्धु, दिङ्नाग, धर्मकीर्ति आदि बौद्ध तार्किकों के अनुमानलक्षणप्रणयन आदि का जोर शोर से खण्डन किया^४ जिसका उत्तर क्रमिक बौद्ध तार्किक देते गये हैं।

- बौद्धयुग का प्रभाव जैन परम्परा पर भी पडा। बौद्धतार्किकों के द्वारा वैदिक पर-
- 15 म्परासम्मत अनुमान लक्षण, भेद आदि का खण्डन होते और स्वतन्त्रभाव से लक्षणप्रणयन होते देखकर सिद्धसेन^५ जैसे जैन तार्किकों ने भी स्वतन्त्रभाव से अपनी दृष्टि के अनुसार अनुमान का लक्षणप्रणयन किया। भट्टारक भकलङ्क ने उस सिद्धसेनीय लक्षण प्रणयन मात्र में ही सन्तोष न माना। पर साथ ही बौद्धतार्किकों की तरह वैदिक परम्परा सम्मत अनुमान के भेद प्रमेदों के खण्डन का सूत्रपात भी स्पष्ट किया^६ जिसे विद्यानन्द आदि उत्तर-
- 20 वर्ती दिगम्बरीय तार्किकों ने विरहृत व पल्लवित किया^७।

- नये बौद्ध युग के दो परिणाम स्पष्ट देखे जाते हैं। पहिला वो यह कि बौद्ध और जैन परम्परा में स्वतन्त्र भाव से अनुमान लक्षण आदि का प्रणयन और अपने ही पूर्वाचार्यों के द्वारा कभी स्वीकृत वैदिक परम्परा समेत अनुमानलक्षण विभाग आदि का खण्डन। दूसरा परिणाम यह है कि सभी वैदिक विद्वानों के द्वारा बौद्ध समेत अनुमानप्रणाली का खण्डन व
- 25 अपन पूर्वाचार्य सम्मत अनुमान प्रणाली का स्थापन। पर इस दूसरे परिणाम में चाहें गौण रूप से ही सही एक बात यह भी उल्लेखयोग्य दायित्व है कि भासवैज्ञ जैसे वैदिक परम्परा

१ प्रमाणसमु० २ १ Buddhist Logic, Vol I, p 236

२ "अनुमान लिङ्गादर्पदशवम्"-न्यायप्र० पृ० ७। न्यायवि० २ ३। तत्त्वसं० का० १३६२।

३ प्रमाणसमु० परि० २। तत्त्वसं० का० १४४२, तात्पर्य० पृ० १८०।

४ न्यायशा० पृ० ४६। तात्पर्य० पृ० १८०।

५ "सामानिनामुने लिङ्गात्वाप्यनिश्चायक स्मृतम्। अनुमानम्"-न्याया० ४।

६ न्यायवि० २ १७१, १७२।

७ तत्त्वार्थसंग्र० पृ० २०५। प्रमेयव० पृ० १०५।

के किसी किसी तार्किक के लक्षण प्रणयन में बोद्ध लक्षण का भी अस्तर आगया? जो जैन तार्किकों के लक्षण प्रणयन में तो बोद्धयुग के प्रारम्भ से ही आज तक एकसा चला आया है? ।

३—तीसरा नव्यन्याययुग उपाध्याय गङ्गेश से शुरू होता है । उन्होंने अपने वैदिक पूर्वाचार्यों के अनुमान लक्षण को कायम रख कर भी उसमें सूक्ष्म परिष्कार? किया जिसका आदर उत्तरवर्ती सभी नव्य नैयायिकों ने ही नहीं बल्कि सभी वैदिक दर्शन के परिष्कारकों 5 ने किया । इस नवीन परिष्कार के समय से भारतवर्ष में बोद्ध तार्किक करीब करीब नामशेष हो गये । इस लिये बौद्ध ग्रन्थों में इसके स्वीकार या खण्डन के पाये जाने का तो संभव ही नहीं पर जैन परम्परा के बारे में ऐसा नहीं है । जैन परम्परा तो पूर्व की तरह नव्यन्याययुग में आज तक भारतवर्ष में चली आरही है और यह भी नहीं कि नव्यन्याययुग क भर्मदा कोई जैन तार्किक हुए भी नहीं । उपाध्याय यशोविजयजी जैसे तत्त्वचिन्तामणि और आलोक आदि 10 नव्यन्याय के अध्यासी सूक्ष्मप्रज्ञ तार्किक जैन परम्परा में हुए हैं फिर भी उनके तर्कभाषा जैसे ग्रन्थ में नव्यन्याययुगीन परिष्कृत अनुमान लक्षण का स्वीकार या खण्डन देया नहीं जाता । उपाध्यायजी ने भी अपने तर्कभाषा जैसे प्रमाण विषयक मुख्य ग्रन्थ में अनुमान का लक्षण बढ़ी रखा है जो सभी पूर्ववर्ती श्वेताम्बर दिगम्बर तार्किकों के द्वारा मान्य किया गया है । 15

आचार्य हेमचन्द्र ने अनुमान का जो लक्षण किया है वह सिद्धसेन और अरुलङ्क आदि प्राचिन जैन तार्किकों के द्वारा स्थापित और समर्हित हो रहा । इसमें उन्होंने कोई सुधार या न्यूनाधिकता नहीं की । फिर भी हेमचन्द्रोंय अनुमान निरूपण में एक ध्यान देने योग्य विशेषता है । वह यह कि पूर्ववर्ती सभी जैन तार्किकों ने—जिनमें अभयदेव, बावी देवसूरी आदि श्वेताम्बर तार्किकों का भी समावेश होता है—वैदिक परम्परा समत त्रिविध अनुमान प्रणाली 20 का साटोप खण्डन? किया था उसे आ० हेमचन्द्र ने छोड़ दिया । यह हम नहीं कह सकते कि हेमचन्द्र ने सत्तेपरुचि की दृष्टि से उस खण्डन को जो पहिले से बराबर जैन ग्रन्थों में चला आ रहा था छोड़ा, कि पूर्वापर असंगति की दृष्टि से । जो कुल्ल हो, पर आचार्य हेमचन्द्र के द्वारा वैदिक परम्परा समत अनुमान त्रैविध्य के खण्डन का परिवर्तण होने में जो जैन ग्रन्थों में पास कर श्वेताम्बरीय ग्रन्थों में एक प्रकार की असंगति आ गई थी वह दूर हो गई । इसका 25 श्रेय आचार्य हेमचन्द्र को ही है ।

असंगति यह थी कि परिवर्तित जैसे पूर्वपर समझे जाने वाले आगमपर जैन आचार्य ने न्याय समत अनुमानत्रैविध्य का बड़े विस्तार से स्वीकार और समर्थन किया था जिसका उन्होंने उत्तराधिकारी अभयदेवादि श्वेताम्बर तार्किकों ने सावेद्य खण्डन किया था ।

१ "सम्भावनाभावन परोक्षानुमानाधनगनुमानम्" - न्यायसार पृ० ५ ।

२ न्याया० ५ । न्यायधि० २, १ । प्रमाणप० पृ० ७० । परी० ३, १४ ।

३ "अतीतानामतपूमादिशानेऽप्यनुमाननिदर्शनं न चिदनुमानं न्यायपरपूर्वकत्वेनैवैतन्मात्रात्

मिन्नु स्मरिणश्च कएए परामर्यो व्यापारः" - तरत्रयि० परामर्यो पृ० ४३६, २० ।

४ सप्तमतिट्टी० पृ० ५५६ । स्याद्वादर० पृ० ५२७ ।

दिगम्बर परम्परा में तो यह असंगति इसलिये नहीं मानी जा सकती कि वह आर्यरचित के अनुयोगद्वारा का मानती ही नहीं। अतएव अगर दिगम्बरीय तार्किक अरुलङ्क आदि ने न्यायदर्शन समेत अनुमानत्रैविध्य का रण्डन किया तो वह अपने पूर्वाचार्यों के मार्ग से किन्हीं भी प्रकार बिह्वल नहीं कहा जा सकता। पर श्वेताम्बरीय परम्परा की बात दूसरी है।

- 6 अथयदेव आदि श्वेताम्बरीय तार्किक जिन्होंने न्यायदर्शन समेत अनुमानत्रैविध्य का रण्डन किया, वे तो अनुमानत्रैविध्य के पक्षवादी आर्यरचित के अनुगामी थे। अतएव उनका वह रण्डन अपने पूर्वाचार्यों के उक्त समर्थन में स्पष्टयतया मेल नहीं खाता।

आचार्य हेमचन्द्र ने शायद सोचा कि श्वेताम्बरीय तार्किक अरुलङ्क आदि दिगम्बर तार्किकों का अनुमरण करते हुए एक भ्रमपरम्परा की असंगति में पड़ गए हैं। इसी विचार 10 में उन्होंने शायद अपनी व्याख्या में त्रिविध अनुमान के रण्डन का परित्याग किया। संभव है इसी हेमचन्द्रोपदेश असंगति परिहार का आदर उपाध्याय यशोत्रिजयजी ने भी किया और अपने तर्कभाषा ग्रन्थ में वैदिक परम्परा समेत अनुमानत्रैविध्य का निरास नहीं किया, जय कि हेतु के न्यायसमत पाञ्चरूप्य का निरास अवश्य किया।

५० ३६, पं० १५, 'भिक्षुवः' नीचे दिया जानेवाला हेतु और हेतुवाभासों की संख्या का

- 15 कौष्ठक दिङ्नाग के हेतुचक्र और न्यायसुत्र (कारिका २) के अनुसार है।

दिङ्नाग के प्रमुख मन्तव्य की 'अत्र दिङ्नागेन' ऐसा कह करके वाचस्पति ने (तात्पर्य ५० १२२) उद्धृत किया है वह इस प्रकार—

‘मपरो मद्रसन् द्वेषा पक्षयमः पुनस्त्रिधा ।

अन्यैरुपमपक्षे च सदसद्रद्विविधत्वतः ॥

- 20 नत्र यः मन् मनानीये द्वेषा चासंस्तदत्यये ।

म हेतुर्विपरीतोऽप्याद्विद्वोऽन्यत्रनिधितः ॥”

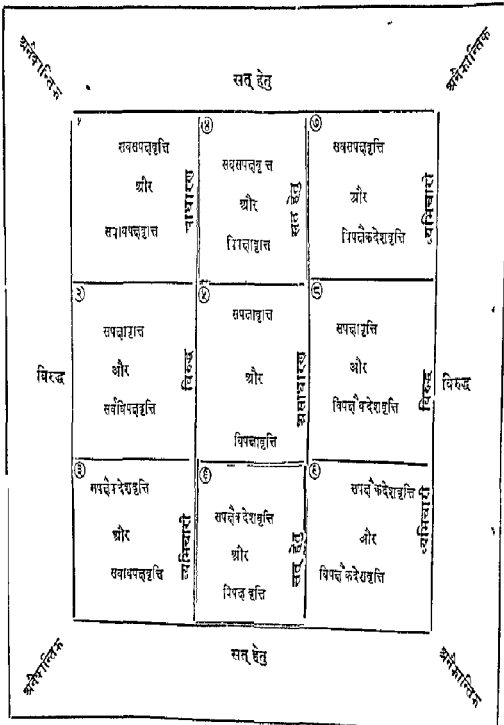
ये कारिकाएँ विद्याभूषण ने प्रमाद्यममुष्यय के तृतीय परिच्छेद की वतनाई हैं—देवो—
Indian Logic, P. 213

- हेतु का मपक्ष और विपक्ष में, गति के सिद्धान्त के अनुसार जितने भी प्रकार में 25 रहना सम्भव है उन सभी प्रकारों का समावेश इस चक्र में किया गया है। कलनः यद्वा निद्रा इत्यादी कि हेतु भिन्न भिन्न नव ही प्रकार से सपक्ष और विपक्ष में रह सकता है इससे उपादाह और कलन प्रकार में नहीं। उन नव प्रकारों में से तिरफें दो ही मन् हेतु हैं और बाकी के साथ हेतुवाभास। उन साथ हेतुवाभासों में दो ही मन् हेतु भ अत्यन्त उलट्टे होने के कारण विद्व कहे जाते हैं। बाकी के पाँच अनेकान्तिक-मन्द्य कहे जाते हैं क्योंकि उनका 30 मपक्ष विपक्ष में रहना अनिश्चित प्रकार में होता है। या तो वे सपक्ष में रहकर विपक्षक-देश में—जहाँ हेतु का रहना विपक्ष नहीं—भी रहते हैं या सभी मपक्षों में रहकर सभी विपक्षों में भी रहते हैं। अथवा तिरफें पक्ष में ही रहकर किसी मपक्ष या विपक्ष में रहते ही सन्ते। अन्तिम गति में तो हेतु अग्रापारत वा अध्यापक अनेकान्तिक हेतुवाभास हो

जाता है इसी लिए उससे कोई सिद्धि नहीं हो पाती । अगर हेतु सभी सपत्तों और सभी विपत्तों में रहता है तब वह साधारण हेत्वाभास हो जाता है अतः उससे भी कोई सिद्धि नहीं हो पाती । उपरोक्त दो साधारण और असाधारण हेत्वाभासों का प्रयोग व्यवहार में विरल है फिर भी उनका सैद्धान्तिक महत्त्व कम नहीं है क्योंकि वे हेत्वाभास का दो अन्तिम सीमा के निदर्शन हैं और उन दोनों अवस्थाओं के बीच ही कहीं हमें सत् हेतु मिल सकता है । वाकी के तीन अनैकान्तिक बचते हैं और असल में ये तीन ही अनैकान्तिक नाम के योग्य हैं क्योंकि ये तीन ही ऐसे हैं जो सपत्त में रहकर भी या तो सभी विपत्तों में रहते हैं या कुछ विपत्तों में ।

इस तरह हेतु की सपत्त और विपत्त में भिन्न भिन्न नव अवस्थितियों के आधार पर दो सत् हेतु होंगे, दो विरुद्ध हेत्वाभास होंगे, दो अन्तिम दो सीमा को दिखानेवाले साधा- 10
रण और असाधारण हेत्वाभास होंगे और वाकी के तीन विपत्त में भी रहने के कारण अनैकान्तिक होंगे । देखो—Buddhist Logic, Vol I, P. 321 323.

(कोष्ठक को लिये देखो पृ० १४४)



अद्वैतान्तरिक

अद्वैतान्तरिक

विरुद्ध

विरुद्ध

अद्वैतान्तरिक

अद्वैतान्तरिक

॥ प्रमाणमसंसायाः परिशिष्टानि ॥

१. प्रमाणमीमांसायाः सूत्रपाठः ।

अथ प्रमाणमीमांसा ॥ १ ॥
 सम्यगर्थनिर्णयः प्रमाणम् ॥ २ ॥
 स्वनिर्णयः सन्नप्यलक्षणम्, अप्रमाणोऽपि
 भावात् ॥ ३ ॥
 ग्रीह्यमाणप्राहिण इव गृहीतप्राहिणोऽपि
 नाश्रमाप्यम् ॥ ४ ॥
 अनुमयत्रोभयकोटिस्पर्शां प्रत्ययः संशयः ॥ ५ ॥
 विशेषानुल्लेख्यनध्यवसायः ॥ ६ ॥
 अतस्मिस्तदेवेति विपर्ययः ॥ ७ ॥
 प्रामाण्यनिश्चयः स्वतः परतो वा ॥ ८ ॥
 प्रमाणं द्विधा ॥ ९ ॥
 प्रत्यक्षं परोक्षं च ॥ १० ॥
 व्यवस्थान्यधीनिषेधानां सिद्धे प्रत्यक्षेतरप्रमाण-
 सिद्धिः ॥ ११ ॥
 भावाभावात्मकत्वाद्ब्रह्मस्तुनो निर्विषयोऽभावः ॥ १२ ॥
 विशदः प्रत्यक्षम् ॥ १३ ॥
 प्रमाणान्तरानपेक्षेदन्त्या प्रतिभासो वा वैश-
 च्यम् ॥ १४ ॥
 तत् सर्वथावरणविलये चेतनस्य स्वरूपाविर्भावो
 मुख्यं केवलम् ॥ १५ ॥
 प्रज्ञातिशयविश्रान्त्यादिसिद्धेस्तसिद्धिः ॥ १६ ॥
 वायकाभावाच्च ॥ १७ ॥
 तचारतम्येऽवधिमतःपर्यायी च ॥ १८ ॥
 विशुद्धिक्षेत्रस्वामिविषयभेदात् तद्भेदः ॥ १९ ॥
 इन्द्रियमनोनिमित्तोऽवग्रहहावायधारणात्सा सां-
 न्यवहारिकम् ॥ २० ॥

इत्याचार्यश्रीहेमचन्द्रविरचितार्थां प्रमाणमीमांसायां

अविशदः परोक्षम् ॥ १ ॥
 स्मृतिप्रत्यभिज्ञानोद्दानुमानागमास्तद्विषयः ॥ २ ॥
 वासनोद्बोधहेतुना तदित्याकारा स्मृतिः ॥ ३ ॥
 दर्शनस्मरणसम्भनं तदेवेदं तत्सदृशं तद्विलक्षणं
 तत्प्रतियोगीत्यादिसङ्कलनं प्रत्यभिज्ञानम् ॥ ४ ॥

स्पर्शरसगन्धरूपशब्दग्रहणलक्षणानि स्पर्शनरस-
 नप्राणचक्षुःश्रोत्राणीन्द्रियाणि द्रव्यभाव-
 भेदानि ॥ २१ ॥

द्रव्येन्द्रियं नियताकाराः पुद्गलाः ॥ २२ ॥

भावेन्द्रियं लब्धुपयोगौ ॥ २३ ॥

सर्वार्थग्रहणं मनः ॥ २४ ॥

नार्थालोकौ ज्ञानस्य निमित्तमव्यतिरेकात् ॥ २५ ॥

अक्षार्थयोगे दर्शनानन्तरमर्थग्रहणमवग्रहः ॥ २६ ॥

अवगृहीतविशेषाकाङ्क्षणमीहा ॥ २७ ॥

ईहितविशेषनिर्णयोऽवायः ॥ २८ ॥

स्मृतिहेतुर्धारणा ॥ २९ ॥

प्रमाणस्य विषयो द्रव्यपर्यायात्मकं वस्तु ॥ ३० ॥

अर्थक्रियासामर्थ्यात् ॥ ३१ ॥

तत्लक्षणत्वाद्ब्रह्मस्तुनः ॥ ३२ ॥

पूर्वोत्तराकारपरिहासस्वीकारस्थितिलक्षणपरिणामे-

नास्त्यार्थक्रियोपपत्तिः ॥ ३३ ॥

फलमर्थप्रकाशः ॥ ३४ ॥

कर्मस्था क्रिया ॥ ३५ ॥

कर्तृस्था प्रमाणम् ॥ ३६ ॥

तस्यां सत्यामर्थप्रकाशसिद्धेः ॥ ३७ ॥

अज्ञाननिवृत्तिर्वा ॥ ३८ ॥

अवग्रहादीनां वा क्रमोपजनधर्माणां पूर्व पूर्व

प्रमाणमुत्तरमुत्तरं फलम् ॥ ३९ ॥

हानादिवुद्ध्यो वा ॥ ४० ॥

प्रमाणाद्दिनाभिन्नम् ॥ ४१ ॥

स्वपराभासी परिणाम्यात्सा प्रमाता ॥ ४२ ॥

प्रथमस्याप्यात्यस्य प्रथममाद्दिदम्—ता-मू० ॥

उपलम्भानुपलम्भनिमित्तं व्याप्तिज्ञानम् ऊहः ॥ ५ ॥

व्याप्तिर्न्यापकस्य व्याप्ये सति भाव एव व्या-

प्यस्य वा तत्रैव भावः ॥ ६ ॥

साधनात्साध्यविज्ञानम् अनुमानम् ॥ ७ ॥

तत् द्विधा स्वार्थं परार्थं च ॥ ८ ॥

साधं स्वनिश्चितसाध्याविनाभावैकलक्षणत्वात्
 साधनात् साध्यज्ञानम् ॥९॥
 सहकर्मभाविनोः सहकर्मभावनियमोऽविना-
 भावः ॥१०॥
 गृहात् तन्निश्चयः ॥११॥
 स्वभावः कारणं कार्यमेकार्थसमवायि विरोधि
 चेति पञ्चवा साधनम् ॥१२॥
 सिपाद्यपिपित्तमसिद्धमवाध्यं साध्यं पक्षः ॥१३॥
 फलशक्तुमानागमलोकस्थवचनप्रतीतयो वाधाः १४
 साध्यं साध्यधर्मविशिष्टो धर्मो, ध्वञ्चितु
 धर्मः ॥१५॥

धर्मी प्रमाणसिद्धः ॥१६॥
 बुद्धिसिद्धोऽपि ॥१७॥
 न दृष्टान्तोऽनुमानाङ्गम् ॥१८॥
 साधनमात्रात् तत्सिद्धेः ॥१९॥
 स व्याप्तिदर्शनमूमिः ॥२०॥
 स साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां द्वेषा ॥२१॥
 साधनधर्मप्रयुक्तसाध्यधर्मयोगी साधर्म्य-
 दृष्टान्तः ॥२२॥
 साध्यधर्मनिवृत्तिप्रयुक्तसाधनधर्मनिवृत्तियोगी
 वैधर्म्यदृष्टान्तः ॥२३॥

इत्याचार्यश्रीहेमचन्द्रविरचित्तायां प्रमाणमीमांसायां प्रथमस्याध्यायस्य द्वितीयमादिकम् । ता मू० ॥

यथोक्तसाधनाभिधानजः परार्थम् ॥१॥,
 वचनसुपचारात् ॥२॥
 तद् द्वेषा ॥३॥
 तथोपपत्त्यन्यथानुपपत्तिनेदात् ॥४॥
 नानयोस्तात्पर्ये भेदः ॥५॥
 अत एव नोभयोः प्रयोगः ॥६॥
 निपयोपदर्शनार्थं तु प्रतिज्ञा ॥७॥
 गम्यमानत्वेऽपि साध्यधर्माधारसन्देहापनोदाय
 धर्मिणि पञ्चधर्मोपसंहारवत् तदुपपत्तिः ॥८॥
 एतावान् प्रेक्षप्रयोगः ॥९॥
 बोध्यानुरोधात् प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपनयनिगम-
 नानि पद्यानि ॥१०॥
 साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा ॥११॥
 साधनत्वाभिज्यञ्जकविभक्त्यन्तं साधनवचनं
 हेतुः ॥१२॥
 दृष्टान्तवचनमुदाहरणम् ॥१३॥
 धर्मिणि साधनस्योपसंहार उपनयः ॥१४॥
 साध्यस्य निगमनम् ॥१५॥
 असिद्धनिरुद्धानेकान्तिकालयो हेत्वभासा ॥१६॥
 नामसन्निधितसत्त्वो वाऽन्यथानुपपत्त इति
 सत्त्वस्यासिद्धौ सन्देहे वाऽसिद्धः ॥१७॥
 यादिपत्तिषामुभयभेदात्तद्वेदः ॥ १८ ॥
 निनेत्यासिद्धादीनामेत्येवान्तर्भावः ॥ १९ ॥

विपरीतनियमोन्यथैवोपपद्यमानो विरुद्धः ॥२०॥
 नियमस्यासिद्धौ सन्देहे वाऽन्यथाप्युपपद्यमानो-
 ऽनैकान्तिकः ॥ २१ ॥
 साधर्म्यवैधर्म्याभ्यामष्टावष्टौ दृष्टान्ताभासाः ॥२२॥
 अमूर्त्त्वेन नित्ये शब्दे साध्ये कर्मपरमाणुघटाः
 साध्यसाधनोभयविकल्पाः ॥ २३ ॥
 वैधर्म्येण परमाणुकर्माकाशाः साध्याच्चय्यति-
 रेक्रियः ॥ २४ ॥
 वचनाद्वाग्ने रागान्मरणधर्मकिञ्चिज्ज्ञत्वयोः
 सन्दिग्धसाध्यायन्वयव्यतिरेका रथ्यापुरु-
 पादयः ॥ २५ ॥
 विपरीतान्वयव्यतिरेकी ॥ २६ ॥
 अप्रदर्शितान्वयव्यतिरेकी ॥ २७ ॥
 साधनदोषोद्भावनं दूषणम् ॥ २८ ॥
 अमृतदोषोद्धारानां दूषणमासा जात्युत्तराणि २९
 उत्तरसंरक्षणार्थं प्राश्निकादिसमर्थं साधनदूषण-
 वदनं वादः ॥ ३० ॥
 स्वपक्षस्य सिद्धिर्जयः ॥ ३१ ॥
 असिद्धिः पराजयः ॥ ३२ ॥
 स निप्रदो यादिपत्तिनादिनोः ॥ ३३ ॥
 न विप्रतिपत्त्यप्रतिपत्तिमानम् ॥ ३४ ॥
 नाऽप्यसाधनाद्भवचनदोषोद्धारणे ॥ ३५ ॥

इत्याचार्यश्रीहेमचन्द्रविरचित्तायां प्रमाणमीमांसायां द्वितीयस्याध्यायस्य द्वितीयमादिकम् । ता मू० ॥

३. प्रमाणमीमांसायाः सूत्राणां तुलना ।

१.१.२ परी० १.१। प्रमाणन० १.२ ।

१.१.५. लघी० स्ववि० १.४ । प्रमा-
णन० १.१२ ।

१.१.६ प्रमाणन० २.१४ ।

१.१.७ प्रमाणन० १.१० ।

१.१.८ परी० १.१३ । प्रमाणन० १.२१ ।

१.१.९-१० परी० २.१-२ । प्रमाणन० २.१ ।

१.१.११ परी० ६.५६ ।

१.१.१३ न्याया० ४ । लघी० १.३ । परी०
२.३ । प्रमाणन० २.२ ।

१.१.१४ लघी० १.४ । परी० २.४ ।
प्रमाणन० २.३ ।

१.१.१५ न्याया० २७ । परी० २.११ ।

१.१.१६ योगभा० १.२५ ।

१.१.१७ लघी० स्ववि० १.४ ।

१.१.१८ प्रमाणन० २.२०-२२ ।

१.१.१९. तत्त्वार्थ० १.२६ ।

१.१.२० तत्त्वार्थ० १.१४-१५ । लघी०
१.५,६ । परी० २.५ । प्रमा-
णन० २.५,६ ।

१.१.२१ न्यायसू० १.१-१२, १४ ।
तत्त्वार्थ० २.२०, २१ ।

१.१.२२ तत्त्वार्थ० २.१७ ।

१.१.२३ तत्त्वार्थ० २.१८ ।

१.१.२४ न्यायभा० १.१.९ ।

१.१.२५ लघी० ६.३-७ । लघी० स्ववि०
६.५,७ । परी० २.६ ।

१.१.२६-२९ लघी० १.५, ६ । प्रमाणन०
२.७-१० ।

१.१.२७ लघी० स्ववि० १.५ ।

१.१.२८ लघी० स्ववि० १.५ ।

१.१.२९ लघी० स्ववि० १.६ ।

१.१.३० न्याया० २९ । लघी० २.१ ।

परी० ४.१ । प्रमाणन० ५.१ ।

१.१.३१-३२ न्यायवि० १.१५ ।

१.१.३३ परी० ४.२ । प्रमाणन० ५.२ ।

१.१.३४ न्यायवि० १.१९ । तत्त्वसं०
का० १३४४ ।

१.१.३७ न्यायवि० १.२१ ।

१.१.३८ न्याया० २८ । आसमी० १०२ ।
परी० ५.१ । प्रमाणन० ६.३ ।

१.१.३९ लघी० १.६ ।

१.१.४० न्याया० २८ । आसमी०, १०२ ।
परी० ५.१ । प्रमाणन० ६.४, ५ ।

१.१.४१ अष्टशं० का० १०२ । परी० ५.२ ।
प्रमाणन० ६.६ ।

१.१.४२ न्याया० ३१ । प्रमाणन ७.५४, ५५ ।

१.२.१ न्याया० ४ । लघी० १.३ ।
परी० ३.१ । प्रमाणन० ३.१ ।

१.२.२ लघी० ३.१ । परी० ३.२ ।
प्रमाणन० ३.२ ।

१.२.३ परी० ३.३ । प्रमाणन० ३.३ ।

१.२.४ परी० ३.५-१० । प्रमाणन०
३.५, ६ ।

१.२.५ परी० ३.११ । प्रमाणन० ३.७ ।

१.२.६ हेतुवि० टि० लि० पृ० १८ ।

१.२.७ न्याया० ५ । लघी० ३.३ ।
न्यायवि० २.१ । परी० ३.१४ ।

१.२.८ न्यायवि० २.१, २ । न्याया० १० ।
परी० ३. ५२, ५३ । प्रमाणन० ३.९ ।

१.२.९ न्यायवि० २.३ । न्याया० ५ ।
लघी० ३.३ । परी० ३.१४, ५४ ।
प्रमाणन० ३.१० ।

१.२.१० परी० ३.१६-१८ ।

१.२.११ न्यायवि० २.१५९ । परी० ३.१९ ।
 १.२.१२. वै० सू० ९.२.१ ।
 १.२.१३ न्यायवि० ३.४० । न्याया० १४ ।
 न्यायवि० २.३ । परी० ३.२० ।
 प्रमाणन० ३.१४ ।
 १.२.१४ न्यायनि० ३.५० । न्याया० १४ ।
 परी० ६.१५ । प्रमाणन० ६.४० ।
 १.२.१५ न्यायवि० २.८ । परी० ३.२५,
 २६, ३२ । प्रमाणन० ३.१८-२० ।
 १.२.१६-१७ परी० ३.२७-३१ । प्रमा-
 णन० ३.२१, २२ ।
 १.२.१८-१९ न्यायवि० ३.१२२, १२३ ।
 परी० ३.३७-४२ । प्रमाणन०
 ३.२८, ३४-३८ ।
 १.२.२० प्रमाणन० ३.४३ ।
 १.२.२१ परी० ३.४७ । प्रमाणन० ३.४४ ।
 १.२.२२ न्याया० १८ । परी० ३.४८ ।
 प्रमाणन० ३.४५ ।
 १.२.२३ न्याया० १९ । परी० ३.४९ ।
 प्रमाणन० ४६ ।
 २.१.१-२ न्याया० १०, १३ । न्यायवि०
 ३.१, २ । परी० ३.५५, ५६ ।
 प्रमाणन० ३.२.३ ।
 २.१.३-६ न्याया० १७ । न्यायनि०
 ३.३-७ । परी० ३.९४-९७ ।
 प्रमाणन० ३.२९-३३ ।
 २.१.५ न्यायवि० ३.६ ।
 २.१.६ प्रमाणन० ३.३३ ।
 २.१.७ न्याया० १४ । परी०, ३.३४-
 ३६, ९८ । प्रमाणन० ३.२४-२५ ।
 २.१.९ परी० ३.३७ । प्रमाणन० ३.२८ ।
 २.१.१० परी० ३.४६ । प्रमाणन० ३.४२ ।
 २.१.११ न्यायनू० १.१.३३ ।
 २.१.१२ न्यायमार० ५ ।
 २.१.१३ न्यायमार० १२ ।

२.१.१४ परी० ३.५० । प्रमाणन० ३.४७ ।
 २.१.१५ परी० ३.५१ । प्रमाणन० ३.४८ ।
 २.१.१६ न्यायप्र० ४० । परी० ६.२१ ।
 प्रमाणन० ६.४७ ।
 २.१.१७ न्याया० २३ । परी० ६.२२-२८ ।
 प्रमाणन० ६.४८ ।
 २.१.१८ न्यायवि० ३.५८ । प्रमाणन०
 ६.४९ ।
 २.१.१९ प्रमेयक० ४० १९१ A पं० १० ।
 २.१.२० न्याया० २३ । परी० ६.२९ ।
 प्रमाणन० ६.५२ ।
 २.१.२१ न्यायवि० ६.९५ । न्याया० २३ ।
 परी० ६.३०-३४ । प्रमाणन०
 ६.५४-५७ ।
 २.१.२३ न्यायनि० ३.१२५ । परी० ६.
 ४०, ४१ । प्रमाणन० ६.६०-६२ ।
 २.१.२४ न्यायवि० ३.१३० । परी० ६.
 ४४ । प्रमाणन० ६.७१-७३ ।
 २.१.२५ न्यायनि० ३.१२६, १३१-१३३ ।
 प्रमाणन० ६.६३-६५, ७४-७६ ।
 २.१.२६ न्यायवि० ३.१२८, १३६ । परी०
 ६.४२, ४५ । प्रमाणन० ३.६८, ७९ ।
 २.१.२७ न्यायवि० ३.१२७, १३५ । प्रमा-
 णन० ६.६७, ७८ ।
 २.१.२८ न्यायप्र० ४० ८ । न्यायवि०
 ३.१३८, १३९ ।
 २.१.२९ न्यायप्र० ४० ८ । न्यायवि०
 ३.१४०, १४१ । न्यायनि० ३.२०२ ।
 २.१.३० प्रमाणस० परि० ६ । न्यायवि०
 २.२१२ । प्रमाणन० ८.१ ।
 २.१.३१-३३ तत्त्वार्थसू० ४० २८१ पं० २ ।
 २.१.३४ तत्त्वार्थसू० ४० २८३ सू०
 ९९. से ।
 २.१.३५ न्यायनि० २.२०८ । तत्त्वार्थ-
 सू० ४० २८१ सू० ६२. से ।

३. प्रमाणमीमांसागतानां विशेषनाम्नां सूची ।

[अ]	[प]
अकलङ्क १. ११	पाणिनि १. ६
अक्षपाद १. ६; ५२. १८, ५९. २६; ७२. ९	पारसंप २५. ४
अक्षरमर्दक १८. १६	पिङ्गल १. ६
अद्वैतवादिन् ४०. १७	प्रमाणपरीक्षा २. १७
अद्वैत १. २; १२. १९	प्रमाणमीमांसा १. १७
[ई]	प्रामाण्य ७. १२
ईश्वरकृष्ण २४. ११	[व]
[ए]	वीर्य ५५. १०
एकान्तपराभासिवादिन् ३१. २५	वक्र १२. ३१
एकान्तभिन्नभिन्नकलवादिन् ३१. ७	[म]
एकान्तस्वाभासिवादिन् ३१. २५	भट्ट ३६. ९; ५४. १२
[औ]	भद्रबाहु ५२. २०
औल्लङ्घ्य २७. २६	भाट्ट ७. १२
[क]	भाष्यकार २२. ९
कणाद १. ६	भाष्यकारीय ६६. १
कपिल ५५. २२; ६३	भिद्यु ३९. १७
कणाद २७. १४; २५. ६	[म]
काव्यानुशासन १. २०	महेश्वर १२. ३१
कुमारिल १२. ३०	मीमांसक ५२. ५
[ख]	[व]
काशिक ७. १०; ७. २८	योग २५. ६; २८. १३; ३७. २०
[छ]	[छ]
छन्दोनुशासन १. २०	लौकापतिक ७. २५
[ज]	[व]
जैन १. ४; ५. ०	वाचक १९. १५
जैमिनि १४. १७	वाचकमुस्य १. ९; २. १४; १९. १२; २५. ३
जैमिनीय २३. १६	वाचस्पति २२. २४
[त]	वार्तिककार ६६. ११
तत्त्वार्थसूत्राणि १. १०	विष्णु १२. ३१
त्रिलोचन २२. २४	शुद्धसांख्य २४. १३
[थ]	वैशेषिक ७. १०; ३७. १५; ४५. २२
धर्मकीर्ति १. ११; ८. १६; ७२. १२	[श]
[ढ]	शब्दानुशासन १. २०; २. १
दीर्घाधिक ६. १६; ७. ११; २२. २१; २३; ४१; ११; ४३. १९; ५२. ६	[ष]
न्यायवादिन् ४२. २४; ४३. ४; ४४. १३	सांख्य ७. ११; १७. १९; ५२. ५; १०; ५५. ७
न्यायविद् २१. २३	सिद्धसेन २५. ७
	श्रीमत् ६. २६; ७. १४; ८. २३; २२. २०; २३. ८; २८. १२; ३३. १३; ४०. २३; ४६. २१; ५२. ११; ७२. ९; २३
	श्याद्वाद ३०. ९
	श्यादादिन् २८. १

४. प्रमाणमीमासागताना पारभाषिकशब्दानां सूची ।

[अ]

अकृताभ्यागम ३२, ३
 अक्ष (इन्द्रिय) ७. १८
 अक्ष (जीव) ७. १७
 अज्ञान ७१. ५.
 अज्ञाननिवृत्ति ३०, ३२
 अज्ञानविनिवृत्तन ३०, ३५
 अतिप्रसङ्गापादन ६०, २५
 अतिव्याप्ति ३. ३२,
 अतीन्द्रियार्थदर्शिन १२. १५
 अध १. १७
 अधोपोद्भावन ७२. १७
 अधिक (निग्रहस्थान) ६९. २९
 अध्ववसाय २४. १७
 अध्याय १. १५
 अनध्यवसाय ५. ३३
 अनुभाषण ७०, २६
 अनन्वय ५९, ७
 अनन्वयदोष १०. १
 अनर्धजन्यत्व ५. ४
 अनवस्था ३. १९; २८. ६
 अनित्यसमा ६२. ६
 अनिन्द्रिय १९. १०
 अनुपपत्तिसमा ६१. १
 अनुपलब्धिसमा ६१. १४
 अनुपलम्भ ३६. २०
 अनुभाष्यत्व ३. २४
 अनुभूति ३. २४
 अनुमान ६. ६; ७. १०; ८. २५; ११. १९; १४. २१; ३०. २०; ३३. ७; ३६. २७, ३८. २२
 अनुमानाद् ४७. २४
 अनुमानानुमेयव्यवहार ४६. २०
 अनुमानवाधा ४६. ५
 अनुवाद ७०. १०
 अनुवादभङ्गी २३. १८
 अनुवृत्तिरूप ११. १२
 अनेकान्त १८. ४
 अनेकान्तवाद १९. ६

अनेकान्तिक ३९. १६; ५४. ३; ५६. १०
 अन्तर्गति २. २५; ४८. १५
 अन्यथानुपपत्ति ४९. २३
 अन्यथानुपपत्त ४५. ११
 अन्यथानुपपत्तत्व ४०. २५
 अन्योन्याश्रय ३. १९
 अन्वय १९. २९; ४८. १९; ५०. १०; ५८. २१
 अन्वयव्यतिरेक ९. २
 अपकर्षसमा ६७. ८
 अपसिद्धान्त ७२. १
 अपायक ६८. २२
 अपूर्वार्थनिर्णय ४. १९
 अपूर्वार्थविज्ञान ४. १८
 अपौरुषेय ११. २३; १५. १
 अप्रतिपत्ति २८. ९; ६५. १३
 अप्रतिभा ७१. १०
 अप्रदर्शितव्यतिरेक ५८. २५
 अप्रदर्शितान्वय ५८. २५
 अप्रायोजकत्व ४. ८
 अप्राप्तकाल ६९. १२
 अप्राप्तिसमा ६०. २१
 अप्राप्यकारित्व २३. ४
 अवाधितविषयत्व ४१. २
 अवाच्य ४५. २०
 अभाव ७. १२, ८. ३०
 अभाव (दोष), २८. २२
 अभावादा ९. १७.
 अन्विषेव ५०. ९.
 अभूतदोषोद्भावन ५९. २०
 अर्थ ३. ३; ५; ८; १०; १९. २५
 अर्थक्रिया ११. १४; २५. २४
 अर्थक्रियानिर्भास ५. २५; ६
 अर्थक्रियासामर्थ्य २५. १२
 अर्थक्रियोपपत्ति २९. ६
 अर्थनिर्णय ३. १४
 अर्थपुनरुक्त ७०. १२
 अर्थप्रकाश २९. १७; ३०. ६
 अर्थानुत्पाद ५. २

अर्धान्तर ६७. २१	आलोक १९. २५
अर्थापत्ति ३. २०; ७. ११	आवरण १०. १४
अर्थापत्तिसमा ६१. १२	आवरणविषय १५. ५
अवग्रह ४. २४; २१. २, २२. १०; ३०. १८	आविर्भाव ४४. ८
अवधि (ज्ञान) १५. ४	आध्यात्मिक ५५. १८
अवयव ७४. २३	आध्यात्मिकशास्त्र ५५. १९
अव्ययसमा ६०. १३	आदि १. १५
अवयव २१. २८; ३०. २०	[६]
अविच्छेदक ५. १५; ६. २०; २१. ११; २३. १४	इतरेतराग्रय ३. २१
अविच्छेदक्य ३. १	इन्द्र (आत्मन्) १६. २१
अविच्छेदक्य २०. ९	इन्द्रिय १६. १८; ३६. १
अविचार (चाल) १०. ११	इन्द्रियज ८. २४
अविनाशार्थ ६८. १३	[६]
अविनाभाव ४१. १२	इहा ४. २४; २१. १५; ३०. २०
अविनाभावग्रहण ४८. १	[७]
अविनाभावनिवृत्त ४०. ११	उत्कर्षसमा ६०. ८
अविनाश ३३. ३	उदाहरण ४८. ११; ५२. १९; ५३. ९
अविदीपसमा ६१. १५	उदाहरणदोष ५७. १०
अविश्वस्य ३३. २३	उद्देश २. ७
अविश्वस्यसमा ६१. १५	उद्देश ६५. १९
अविश्वस्यस्य ३३. २३	उपकार २६. ४
अविश्वस्यस्य ६. २९	उपकार्योपकारकभाव २६. १९
अव्ययिक ५९. ७	उपकार ४९. ९; १५. १
अव्ययि ३. १३	उपकारक ६३. १
असंप्रतिपक्ष ४१. २	उपनय ५२. १९; ५३. १३
असंभव ३. १२	उपपत्तिसमा ६१. १०.
असंभव १५. २३	उपमान ७. ११; २४. ५
असंभव २५. २८	उपयोग (भावोद्दिश्य) १८. १९
असाधनाद्ययन ७२. १०	उपसर्ग १७. १८
असाधारण ३९. २१	उपलब्धिसमा ६१. २०
असाधारण्य ४०. ७	उपलम्भ ३६. २०
असिद्ध (हेत्वाभास) ३९. १९; ५४. ३; १०	उपसंहार ५३. १३
असिद्ध ४५. २०	उपादानभाव २७. ६
असिद्धि ६५. ३	उपालम्भ ६३. २४
अहेतु ५४. ४	उभयविकल्प ५७. १५
अहेतुसमा ६१. ८	उभयसिद्ध ४७. १९.
[आ]	उभयव्यतिरेकिन् ५७. २२
आशेष ६७. २५	उभयव्यतिरेक्य ५७. २४
आगत ७. १०; ८. २५; ११. २०; १५. १; ३३. ७	उभयसिद्ध ५५. १०
आगतमवाका ४६. ६	[७]
आत्मन् १०. २१; ३१. २१	उपसंज्ञासामान्य २५. १
आत्मसंवेदन ८. २७	उद् ८. २५; २१. २१; ३०. २०; ३३. ७;
आत्मार्थ ४५. २४	३६. २०; ४१. २४
आनन्द १. १	उद्वापोह ३७. १५.
आनुमानिक १५. १२	

[ए]

एकस्वरितकं (ध्यान) १०. १६

एवार्थसमवाय ४५. ३

एकार्यसमवायिव ४४. २२

एवार्थसमवायिन् ४२. १

[औ]

औपचारिक (अनुमान) ४९. १४.

[क]

कथञ्जिदेवामेवाद् २८. २

कथा ६३. १४

करण ६. १८

कल्पना २३. ९

कायप्रमाणता ३२. १०

कारण ३४. ४; ४२. १; २२

कारणानुपलब्धि ४५. १३

कार्य ४२. १; ४३. १८

कार्यकारणभाव ४४. २५

कार्यसमा ६२. ११

कार्यानुपलब्धि ४५. १४

कालक्रम २६. २२

कालातीत ५४. ७

कालावधारणदिष्ट ५४. ९

कृत्वव्यक्तियता ११. ११

कृत्वनाश ३२. ३

केवल १०. १४; २०; १३. ७

केवलज्ञान १२. २

कर्मभावनिषेध ४१. १२

कर्मभावविन् ४१. १२

क्रिया २९. २६

क्षान्तभाव २७. २

क्षान्ति २७. ४

क्षारोपसमिद्धाव १५. १५

क्षीणकृपाव १५. २४

[ग]

गति १५. २३

गुणप्रत्यय १५. ९

गुणप्रदानक १५. २५

गृहीतमादिन् ४. १९

महोपनिषद्मादिन् ४. १९

माद्यमाहकभाव २०. १०

[घ]

पारिदम्बं १०. १०; १३. ७

ज्ञान १६. १०

[च]

चक्षुर् १६. १०

चतुरङ्ग ७४. २७

चतुरङ्गा ६३. १४

[छ]

छल ६२. २२

[ज]

जन्यजनकभाव २०. ९

जय ६४. २६

जल्प ६३. २१; ३०

जाति ६०. १

जानिवादिन् ६०. २७

जाल्युत्तर ५९. २०

ज्ञान १. १

ज्ञानप्रवण्य ४. ६

ज्ञानावधारण १०. १०; १९. २७

[ट]

टिप्पिक्रमा ५१. १९

टिम्बहेवाक ८. १२

[ठ]

तदनसंरक्षण ६३. ६

तद्योपपत्ति ४९. २३

तदाकारता २०. १०

तदुपपत्ति २०. १०

तर्क ३७. २०; ४१. २५

तात्पर्य ५०. ६

तादात्म्य २७. २२

तामिन् १. २

तिरोभाव ५५. ८

त्रिरूप्य ४०. ९

त्रैलोक्य ३९. १०

[ढ]

दत्तान १. १. २१. २

दूयम ५९. १५. ६३. ६

दूयमसंरथ ६८. १२

दूयमादिन् ७३. २०

दूयमा ५९. १०

दूयमाभाव ५९. २०

दृष्ट २५. १०

दृष्टान्त ४७. २४; ५८. ३; ६

दृष्टान्तसौ ५७. १०

दृष्टान्तप्रवण ५३. ६

दृष्टान्ताभास ५७. ९
 दृष्टान्ताभिधान ४८. १३
 देवाक्रम २६. २२
 दोष ५९. १६
 द्रविडमण्डकमक्षणन्याय ३३. १०
 द्रव्य ४. २०; २४. ३०; २७. १५
 द्रव्य (इन्द्रिय) १६. १८
 द्रव्यपर्यायात्मकत्व २४. २६
 द्रव्यपर्यायात्मक २८. १
 द्रव्यमनसु १९. १७
 द्रव्याचार्य १८. १६
 द्रव्यार्थादेश १७. २२
 द्रव्येन्द्रिय १८. ११
 द्रव्यैकरूप २५. २४
 द्रव्यैकान्त २६. १९

[ध]

धर्म ४६. १२
 धर्मतीर्थ १. २
 धर्मधर्मिन्याय ४६. २१
 धर्मिन् ४६. १२; १८
 धारणा २२. १; ३०. २०
 धारावाहित्वात् ४. १६; २१

[न]

नामकर्म १६. २१
 निगमन ५२. १६; ५३. १७; ७०. १४
 निग्रह ६५. ८
 निग्रहस्थान ६६. २१
 नित्यसमा ६२. १
 निरनुयोज्यानुयोग ७१. २०
 निरर्थक ६८. ५
 निर्णय ३. १; ७. ७
 निर्विकल्प २३. १२
 निषेध ४२. ३
 निषेधसाधनात् ४५. ९
 नोहन्द्रिय १९. १०
 नोदना १२. ८
 न्याय ४५. १७
 न्यून ६९. २४; ७४. २५

[प]

पक्ष ४५. २०, ६६. १२
 पक्षप्रपञ्चापक ४६. २२
 पक्षप्रयैकदेशवृत्ति ५७. ६

पक्षदोष ४४. ८
 पक्षधर्मता ४०. १९
 पक्षधर्मत्व ३९. १६; ५४. २१;
 पक्षधर्मोपसंहार ५१. २२; ७२. १४
 पक्षविपक्षव्यापक ५६. ७; १०
 पक्षविपक्षव्यापकसपक्षैकदेशवृत्ति ५७. १
 पक्षविपक्षैकदेशवृत्ति ५६. ९; १३
 पक्षविपक्षैकदेशवृत्तिसपक्षव्यापिन् ५७. ४
 पक्षव्यापकविपक्षैकदेशवृत्ति ५६. ७; ११
 पक्षव्यापकसपक्षविपक्षैकदेशवृत्ति ५७. २
 पक्षसपक्षव्यापकनिपक्षैकदेशवृत्ति ५७. १
 पक्षसपक्षैकदेशवृत्तिविपक्षव्यापिन् ५७. ५
 पक्षैकदेशवृत्तिविपक्षव्यापक ५६. ७; १२
 पक्षैकदेशवृत्तिसपक्षविपक्षव्यापक ५७. ३
 पक्षैकदेशासिद्ध ३९. १९

पञ्चलक्षणकत्व ४१. १

पत्र ७४. २७

पद १. १४

परपक्ष ६४. ३

परमार्थसत्त्व २५. ३

पराजय ६५. ३

पराजयाधिकरण ७२. ९

परार्थ ३९. ७; ४५. २४; ४९. २

परिणामिन् ३१. २१

परिणामित्व ११. ११

परीक्षा २. ११

परोक्ष ७. १६; २०; ८. २५; ९. ४; ३३. ३

पर्यनुयोज्योपेक्षण ७१. २२

पर्याय ४. २०; ११. १२, २५. २; २७. १५

पर्यायार्थादेश १७. २२

पर्यायैकान्त २७. १३

पर्यायैकान्तरूप २६. २०

पर्यायैकान्तवाद २६. २७

पर्युदास ७४. १९

पाणि १७. १८

पाद १७. १८

पुत्रल १८. ११

पुनरक्त ५१. १८; ७०. १०

प्रकरण १. १४

प्रकरणसमा ५४. ७; १०

प्रकरणसमा ६१. ६

प्रकाशय ५७. ९

प्रकारप्रकाशकभाव २०. १६
 प्रज्ञा ११. २९
 प्रतिक्षणविनाशिन २६. २०
 प्रतिज्ञा ५०. २४; ५२. १६; २४
 प्रतिज्ञान्तर ६६. २१
 प्रतिज्ञाविरोध ६७. ९
 प्रतिज्ञासंन्यास ६७. १६
 प्रतिज्ञाहानि ६५. २७
 प्रतिदणान्त ६५. २७
 प्रतिदणान्तसमा ६०. २६
 प्रविपक्ष ६६. १३
 प्रवियोगिन् ९. १४
 प्रतिवादिन् ५५. ४; ६३. ६; ६५. ८
 प्रविवाचसिद्ध ५५. २४
 प्रविसंख्यान २१. १२
 प्रविसमाधान ६२. १७
 प्रतीतिवाधा ४६. ९
 प्रत्यक्ष ९. ९; ७. १०; १६; १९; २२, ८. २५; ९.
 ३; २६; ११. १८; १४. १०; २२. २३;
 २३. ६; १७; २४. ५; १३; ३५. १४; २५;
 ३६. २४
 प्रत्यक्षवाधा ४६. ३
 प्रत्यक्षाभास ५३. २६
 प्रत्यक्षेतरप्रमाण ७. २६
 प्रत्यभिज्ञान ८. २५; ३०. १०, ३३. ७, ३४. १२
 प्रत्यवस्थान ५९. २५
 प्रत्यासत्ति १७. १७
 प्रघान ५५. १८
 प्रसक्त (शुणस्थान) १५. २४
 प्रमाद्य ७. ५; २०. ३. १४, १५, ४. १७, ६, १६,
 २३; २४; ७. ७; ३०. १; १८
 प्रमाणकलभाव ३०. ९
 प्रमाणसम्बन्ध ७०. १
 प्रमाणासिद्ध ४६. १८
 प्रमाणाभास ५३. २५
 प्रमाता ३१. २३
 प्रयोग ५०. १५
 प्रयोगकाल ४६. १४
 प्रसङ्गसमा ६०. २५
 प्रसङ्गप्रतिषेध ७४. १८
 प्राप्तिसमा ६०. २३
 प्रत्यकारिन् २३. ५

प्रामाण्यविबन्ध ६ १
 प्राभिक ६३. ६; १३
 प्रेक्षप्रयोग ५२. ८
 [फ]
 फल २९. १७; ३०. १९
 [व]
 वहिर्वाप्ति ४८. १४
 वाचकप्रमाण ४२. ५
 वाधा ४१. ८; ४६. २
 बुद्धिसिद्ध ४७. २
 बुद्ध्यात्त्व ४६. २०
 बोधिबीज १. ३
 बोध्य ५२. १६
 ब्रह्म १३. १३; १४. १
 [भ]
 भगवत् १४. ४
 भद्रप्रत्यक्ष (भवविज्ञान) १५. ९
 भागासिद्ध ५५. १७
 भाव (इन्द्रिय) १६. १८
 भावमनस् १९. १८
 भावाक्ष ९. १३
 भावेन्द्र १८. २३
 भावेन्द्रिय ४. ३; १८. १९
 [म]
 मङ्गल २. ३; ४
 मति १९. १४
 मतातुला ७१. १६
 मन पर्याय १५. ४
 मनस् १५. ११, १९. ८
 मनस्कार १९. २२
 मानस ८. २४, ९. १५
 मीमांसा ७. ६
 सा (चाः) ७. १२; १८
 १५. ३
 (प्रत्यक्ष) १०. १४
 [य]
 तद्व्यवहृतन्याय ६. २९
 ज्ञान ८. २५, ३४. ५
 योगिन् ७०. ३
 योगिप्रत्यक्ष १२. २५

[र]

रसन १६. १०

रूप ११. २२

[ल]

लक्षण २. ८

लक्षणार्थ २. २२

लब्धि १८. १९

लिङ्ग ३८. १९, ३९. १३

लिङ्गिन् ३८. १९

लोकवाचा ४६. ७

[व]

वर्ण्यसमा ६०. १३

वर्धमानपरिणाम १५. २५

वस्तु ८. ३०, २४. १६, २५. १६

वाक् १७. १८

वाक्ठळ ६०. २५

वाक्कस्य ५०. ९

वाक् ६३. ७, २५

वादिन् ५५. ४, ६३. ८, ६५. ८

वाचसिद्ध ५५. ६

वायससदसदशनपरीक्षा २३ १३

वासना ३३. १०

वासनोद्बोध ३३ १६

विह्वल ६. २९, ७. १, ७. १२, ३७. ७

विकलाबुद्धि ४६. २९, ४७ ३

विकल्पसमा ६०. १६

विह्वेप ७१. १२

विगण्डा ६३. २१, ६४ १

विधि ११. २७, ४२. ३

विधिसाधनता ४५. ९

विपक्षव्यावृत्ति १०. ३

विपक्षैकदेशवृत्ति ४०. ७

विपरीतनियम ५५. २७

विपरीतव्यतिरेक ५८. १६

विपरीतान्वय ५८. १६

विपर्यय ५. १७

विमितपत्ति ३५. ६, ६५ १३

विभाग ७. ९

विह्वल ३९ १६, ४५. १६, ५४ ३, ५५. १०

विह्वलार्थ ४५. १६

विह्वलधर्माप्याप्त २२. १०

विरोध ३. २६, २८. ३

विरोधिन् ४२. १

विवर्त्त २५. २

विराट् ९. २६

विरोपगविरोपभाव २६. १२

विरोपणोसिद्ध ५५. १६

विरोपलक्षण २. ८, ९

विरोप्यासिद्ध ५५. १४

विपय २५. १६, ३४, ५

विपयव्यवस्था २८. ९

विपयोपदर्शन ५०. २४

वीर्यं १. १

वीर्यान्तराय १०. १

वृत्ति २४. १३

वेद १२. १०

वैतण्डिक ६४. ३

वैधर्म्यं ४८ १८, ५७ ९

वैधर्म्यदृष्टान्त ४८. २०

वैधर्म्यदृष्टान्ताभास ५७. २५

वैधर्म्यसमा ६०. ४

वैधर्म्योदाहरण ५३ १०

वैमधिकरण्य २८ ७

वैसाय १० ६

व्यतिरक् २८. ८

व्यतिरेक २० १, ४८ १९, ५० १०, ५८ २१

व्यतिरेकिन् ९ ३०

व्यभिचार ३ ११

व्यर्थविरोपणासिद्ध ५५ २०

व्यर्थविरोप्यासिद्ध ५५. १९

व्यवस्थापव्यवस्थापकभाव ३०

व्यापक ३८ ३

व्यापकधर्मता ३८ ५

व्यापकानुपलब्धि ४५ १५

व्याप्ति ३८. ३

व्याप्तिप्रमाणकाल ४६ १५

व्याप्तिज्ञान ३६ २०

व्याप्तिदर्शनमूमि ४८. ९

व्याप्तिस्मरण ४८ १

व्याप्युपदर्शन ५० १८

व्याप्य ३८. ३

व्याप्यधर्मता ३८ ११

[श]

शब्द (प्रमाण) ८ २३
 शब्दचतुर्विध ७०, ११
 शब्दार्थ ५० ८
 शाब्द ६, १३
 शास्त्र १२, १५
 शासन १२, २२
 शिष्यवृत्ति २३, १५
 शुद्धध्यान १३ ७
 शुद्धि ५२, २०; ५३, २१
 श्रुत १९ १२
 श्रोत्र १६ १८

[स]

संयत १५ २३
 संयतासंयत १५, २३
 संयुक्तसंयोग (सन्निकर्ष) २३, ६
 संयोग २६, ७
 संवादक ६, १०
 संविद् ४, ३; ६, ७
 संभवहार १६ ८
 संसय ५, ७; २८ ९
 संशयसमा ६१ ३
 संसयाद्याभास ५३, २६
 संसृज २२, २; ५
 सकलार्थवृत्ति १४ १८
 सङ्कर २८, ७
 सङ्कलन ३४ १२
 सङ् २५ ४
 सत्तायोग २७, १२
 सत्त २७, १७
 सन्तान २६, २५; २७, १
 सत्तापत्ति ६३, १४
 सन्दिग्धविषयव्यावृत्तिक १४ ३०, ४०, ८
 सन्दिग्धविशेषणासिद्ध ५५, १२
 सन्दिग्धविशेषणासिद्ध ५५, २१
 सन्दिग्धसाधनधर्मान्वय ५८ ७
 सन्दिग्धसाधनधर्मातिरेक ५८, ११
 सन्दिग्धसाधनधर्मावृत्ति ५९, ५
 सन्दिग्धसाधनधर्मान्वय ५८, ६
 सन्दिग्धसाधनधर्मातिरेक ५८, १०
 सन्दिग्धसाधनधर्मावृत्ति ५९, ४

सन्दिग्धसाधनधर्मातिरेक ५८ २
 सन्दिग्धसाधनधर्मान्वय ५८ २
 सन्दिग्धसाधनधर्मान्वय ४०, २
 सन्दिग्धासिद्ध ३९ २२; ५४, २६
 सन्दिग्धोभयधर्मान्वय ५८ ८
 सन्दिग्धोभयधर्मातिरेक ५८, १२
 सन्दिग्धोभयधर्मावृत्ति ५९ ५
 सन्निकर्ष २२, ३१
 सपक्ष १०, २
 सपक्षाव्यापिन् ३९ २५
 सभ्य ६३, ७१
 समयसंज्ञा १३, ८
 समवाय २६ ८
 समवायिन् ४४, २२
 समाधान ६७, २५
 समन्वय ३ ११
 सम्यक्त्व १२ २१
 सम्यग् ३, ९
 सम्यगुत्तर ६२ २०
 सर्वज्ञ १२ ३२; १४ २३
 सर्वज्ञता १२ १९
 सविज्ञानक २३ १४
 सद्दमभावनियम ४१ १२
 सद्दकारिन् २५ २७
 सद्दकारिभाव २७ ९
 सद्दभाविन् ४१ १२
 सत्यव्यवहारिक ६ २०; १६ १
 साधन ३२, २२; ४०, २, ४७ २७
 साधन (परावृत्तिमान्) ५९ १५, ६३ ६, २४
 साधनत्व ५० २९
 साधनदोष ५४ ४
 साधनदोषोद्घातन ५९ १५
 साधनधर्म ५३ १४
 साधनधरन ५०, २९
 साधनवादिन् ७३ २७
 साधनविज्ञान ५७, १५
 साधनवाचय ६८ १२
 साधनभासा ६५ ५
 साधनानिधान ४९, २
 साधनान्धनिरेदिन् ५७ २१
 साधनान्धन ५७, २३
 साधनधर्म ५८, १८, ५९, ९

[ध]

वीर्यन्तपरोक्षेऽर्थे [सिद्धिदि० लि० पृ० ४१३ A]

१०. ५

न च कर्तृत्वमोक्तत्वे [तत्त्वसं० का० २२७]

३२. १४

न तावदिन्द्रियेणैवा [श्लोका० अभाव० श्लो०
१८] ९. १२नर्ते तदागमालिध्येत् [श्लोका० सू० २ श्लो०
१४२] ११. २१

न स्युनेरप्रमाणत्वम् [न्यायसं० पृ० २३] ५. १

नाननुत्तमान्ययन्यतिरेकम् [] ३४. ४

नानुपलब्धे न निर्णति [न्यायभा० १. १. १]

४४. २०

नामनो हेतुना नापि [] २९. २३

नामिदं भावधर्मोऽस्ति [प्रमाणवा० १. १९२.

३] ४७. ९

नोदना हि भूतं भवन्तम् [तावत्भा० १. १.

२] १०. ८

[प]

पद्मार्थं भवेद्वलम् [] ३४. २२

पयोम्बुभेदी हंसः स्यात् [] ३४. २०

पिशोभं प्राप्रजत्वेन [] ४४. २३

पुष्टं सुगोदं मरुं [भाव० नि० ५] २१ १

पुरवीं विजयन्तमग्गाया [दश० ४ ३] १७. ६

पुष्यप्रणिमात्रे हि [तत्त्वसं० का० ४५३] ३४. २०

प्रतिज्ञाहेतुः शक्यः- [न्यायसं० १. १ ३२]

४२. १८ ४४. २३.

प्रतिज्ञाहेतुवैविध्यः [न्यायसं० ५. २. ४] ६७. ९

प्रतिष्ठास्त्वधर्मोऽनुष्ठा [न्यायसं० ५ २. ३]

६४. २०

प्रतिष्ठापय्याद्यप्यप्योऽप्यम [सात्वत्भा० ५]

२४. १०

प्रत्यक्षं कन्दनाडपोदम् [न्यायसं० १ ४] २३. ८

प्रत्यक्षमनुमानं च [प्रमाणसू० ३ ३ न्यायसं०

१. ३] ७. १४

प्रत्यक्षमनुमानं च [] ४४. ८

प्रत्यक्षं चो भवेत्तथा [] २९. ३

प्रमाणं स्वयमस्मात् [न्यायसं० १] ३. १४

प्रमाणवैविध्यमनुमानं च [न्यायसं० १. ३

१] ६३. १४

प्रमाणनवैरधिगमः [तत्त्वार्थ० १. ६] २. १३

प्रमाणनविसंवादि ज्ञानम् [प्रमाणवा० २. १]

६. २६

प्रमाणस्य फलं साक्षात् [न्यायसं० २८] ३०. १५

प्रमाणेतरसामान्य- [धर्मकीर्ति] ८. १८

[च]

वाघाऽविनाभावयोर्विरोधात् [हेतु० परि० ४

४१. ८

[भ]

भिन्नकालं कथं प्राहम् [प्रमाणवा० ३. २४७]

२०. ११

[न]

मतिशुद्धयोर्नियन्धः [तत्त्वार्थ० १. २७] १९. १४

मदेन मानेन मनोभवेत् [अयोग० २५] १३. १४

[य]

यत्र तत्र समये यथा तथा [अयोग० ३१]

१४. २

यथाहेः शुण्डलायस्था [तत्त्वसं० का० २२३]

३२. ६

यथोत्तोपपन्नच्छलजाति- [न्यायसं० १. २. २] ९

६३. ३०

यदीयसम्यक्तरथलात् प्रतीमः [अयोग० २१]

१०. २१

यथावतिरायो दृष्टः [श्लोका० सू० २ श्लो०

११४] ३६. १०

यद्यन्यतोऽपि भयन्नुपलब्धः []

४४. ३

यो यत्रैव स तत्रैव [] २६. २३

[र]

रूपं यद्यन्ययो हेतोः [] ४४. १८

रूपालोचनान्तर- [] १९. १४

रूपिन्ययधे. [तत्त्वार्थ० १. २८] १४. ७

रोमशो हन्तुः श्याम [न्यायसं० पृ० १४३]

३४. १८

रोमशमप्यलज्यात्- [पद्म० २०. न्यायसं० पृ०

१२१] ४३. १९

[छ]

द्विहृत्प्रान्तन्यया भट्टी [] ४९. १४

द्विहृत् द्विहृत् भययेय [] ३८. १९

[व]

- वर्षातपाभ्यां किं व्योम्नः [] ११. ९
 बहद्बहलशोवाल-[न्यायम० पृ० १३०] ४३. २२
 निदुषां वाच्यो हेतुरेव हि केवलः [प्रमाणवा०
 १. २८] ५२. ११
 विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च [न्यायसू० १ २. १९]
 ६५. १०
 विरुद्धं हेतुमुद्भाव्य [] ६५. २
 व्याप्तिग्रहणकाले [] २१. २२

[श]

- शङ्कः कदल्यां कदली च [] ६८. २७
 श्रुतमनिन्द्रियस्य [तत्त्वार्थ० २. २२] १९. १२
 श्रोत्रादिवृत्तिरविकल्पिका प्रत्यक्षम् []
 २४. १३

[स]

- सरुलप्रमाणज्येष्ठं प्रत्यक्षम् [] ७. २२
 सत्संप्रयोगे पुरुषस्य [नैमि० १. १. ४] २३. १
 स प्रतिपक्षस्थापनाहीनः [न्यायसू० १ २ ३] ६४ १.
 सन्नद्धं वर्तमानं च [श्लोकवा० सू० ४ श्लो० ८४]
 १४. १२, ३५. २७
 सम्यगनुभवसाधनं प्रमाणम् [न्यायसाः पृ० १]
 ६. २३

- सम्यगर्थे च संशब्दः [श्लोकवा० सू० ४ श्लो०
 ३८, ३९] २३. २६
 सर्व एवानुमानानुमेयव्यवहारः [] ४६. २०
 सर्वमस्ति स्वरूपेण [] १२. १७
 सादेरपि न सान्तर्यम् [] ४२. २०
 साध्यधर्मप्रत्यनीकेन [न्यायभा० ५ २ २] ६६. १
 साध्यानुवादाल्लिङ्गस्य [] ५८. २३
 सापेक्षमसमर्थम् [पात० महा० ३. १. ८] २५. २८
 सिद्धान्तमभ्युपेत्य [न्यायसू० ५ २. २३] ७२. १
 स्यातामत्यन्तनागे हि [अश्वसं० भा० २ २६] ३२. १२
 स्वसमयपरसमयज्ञाः [] ६३. १२
 स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकम् [परी० १. १] ४. १७
 स्वार्थव्यवसायात्मकम् [तत्त्वार्थश्लो० १. १०.
 ७७] ३. १५

[ह]

- हसति हसति स्वामिन्युच्चैः [वादन्यायः पृ०
 १११] ७७. १६
 हीनमन्यतमेनापि न्यूनम् [न्यायसू० ५ २ १२]
 ७४. २५
 हेतोस्तथोपपत्त्या वा [न्याया० १७] ५८. १९
 हेत्वपदेशान् प्रतिहाया. [न्यायसू० १.१. ३९]
 ७७. १४
 हेत्वाभासाश्च यथोक्ता [न्यायसू० ५. २. २४]
 ७२. ६



जैनदर्शन ही क्यों अनेकान्तवादी ? ६१. १२

जैन-बौद्ध का अनेकान्तवाद ६२. ५

जैन, मीमांसक और सायक का अनेकान्तवाद ६२. १३

पहिले खण्डनकर बौद्ध ६३. ८

प्रश्नसूत्रगत अनेकान्तवाद-पठन क्रिसता है ? ६३. १२

अनेकान्तके ऊपर त्रिरोधादि आठ दोष ६४. ६, ६५. ८

दोगोद्वार करनेवाले अमल्ल और हरिमद ६४. २१

सप्तमर्गा, स्वाहाद, नयवाद और निक्षेप ६४. २६

देगो त्रिरोधसंवादादिदोष

अनेकान्तवादी ६१. १४

अनैकान्तिक

नैयायिकों के सम्बन्धित और वैशेषिकों के सन्दिग्ध की तुलना १००. १४.

न्यायप्रवेद और प्रस्तापादसंमत संशयजनकत्व-रूपनियामसत्त्व १०१. ३

अनाधारण और विरुद्धाव्यभिचारी के संशयजनकत्वका प्रस्तापादकृत खण्डन १०१. ९

प्रस्तापाद के धर्मनिरति का जन्म १०२. १०

जयन्तकृत प्रस्तापादका समर्थन १०३. १

न्यायसार १०३. ३

जैनपरम्परा १०३. ९

अनैकान्तिक १४२. २९, ३३; १४३. ६

अन्तःकरण ४०. २३ देगो मन

अन्ययानुपपत्ति ८७. ८

अन्ययानुपपत्त्य ८२. १० देगो हेतु

अन्ययासिद्ध (हेतुभाव) ६९. १२

अन्यथ ८६. ९

अपरिचयसम (जति) ११३. २१

अपरोक्ष १३५. ५

अपाय ४६. १० देगो अभाव

अपत्ते १२. ६, १३. १२, १४. १०

अपीकनियम १८. १९, १३२. १६

अपीकनियमवादी २८. ४

अभिपत्ति (दोष) ६५. १५

अभिपत्ति (निवृत्तान) ११६. ३१

अभ्युपगमन ११. ३

अवर्तितान्तरिक (एतन्भाव) १०३. ४

अवर्तितान्तरिक (") १०३. ६

अप्रयोजक (हेतुभाव) ६७. १२

अप्रयोजकत्वसङ्का ७९. ८

अप्रतिष्ठसम (जति) ११३. २०

अवाधितविषयता ८१. १४

अभाव (दोष) ६५. ११

अभावप्रमाणवाद

की प्राचीनता २६. १

सुमारिल और प्रभाकर का मंगमद २६. ५

अभिनिषेध २३. ४

अभूत (लिङ्ग) ८४. ७

अभ्यासदशा १७. २०

अर्थ

न्याय-वैशेषिकसम्मत ग्रन्थिष्य ६. ६

धर्मोत्तर-प्रभावकर का द्वैतिय ६. ७

देवसूत्रि-अभयदेव का त्रैतिय ६. ९

हेमचन्द्र १०. १

अर्थापत्ति २१. १०

अर्थापत्तिसम ११४. ५

अर्थालोककारणतावाद

बौद्ध और नैयायिक सम्मत ४४. १२

अर्थोपलब्धिहेतु (प्रमाण) १६. ४

अलौकिकनिर्विकल्पक १२६. ९

अलौकिकप्रत्यक्ष १३३. ४

अलौकिकप्रत्यक्षवाद ७५. २०

अपवाद ४६. ४

अवधि (क्षान) १२८. १९

अवधि (दर्शन) १२६. १२, १२८. १०

अवयव २०. १५, ६४. १५ देगो न्यायपाठ्य

अवर्णसम (जति) ११३. २३

अभाव

अनादकार की प्राचीनता ४६. १५

अभाव और अभाव के अन्तःकरण अर्थात् ४६. २०

अविच्छेद १६. ११

अविच्छेद १२६. २६

अविच्छेद ४७. ११ देगो धारण

अविद्याभाव ६६. ११

अविद्याभाव ७८. २५ देगो अज्ञान

अविद्याभावनियम ८२. ४

अविच्छेद (जति) ११४. १०

अविद्याभाव (जति) ११४. ६

अविच्छेद (एतन्भाव) १०३. ६

अव्याक १४२ ३३

अव्यासिसम (जाति) ११४ १७

असहाय (जाति) ११४ १७

असत्प्रतिपक्षितत्व ८१ १४

असदुत्तर १०६, २८

असम्भवत्व १०६ २८

असर्वज्ञवाद २६, २६ देखो सर्वज्ञवाद

असाधनाश्रयचन १२२ १६

असाधारण १०१ ७, १४२ ३३ देखो अनैकान्तिक

असाधारणधर्म ४ १५

असिद्ध

न्यायसूत्र ६८ १९

प्रस्तुत, न्यायप्रवेश और माटर में चार

प्रकार ६८ २४

पूव परम्परा में धर्मनीति का सशोधन ६८, २६

न्यायसार और न्यायमन्थरी ६६ १

जैनाचार्यों के द्वारा धर्मनीति का अनुसरण और

न्यायपरम्परा का खण्डन ६६, २

अद्वैतसम (जाति) ११४ ४

[आ]

भागम

अद्वैतधर्म का प्रामाण्य १८ १

मीमांसक और नैयायिक-नैवोपिक १८ १८

प्रामाण्यसमर्थन में अक्षपाद का मन्त्रायुर्वेद का

दृष्टान्त १८ ११

हेमचन्द्र ज्योतिषशास्त्र का उदाहरण क्यों

देते हैं ? १८ २५

धर्मनीति की आपत्ति १८ २९

आत्मकर्मसम्बन्ध

माननेवालों के सामने आनेवाले कृतिने एक

प्रश्न ३४ १५

माननेवाले सभी के समान मान-या का

परिगणन ३४ २०

दार्शनिका के मन्तव्य ३४ ३२

आत्मज्ञान १३३ ९

आत्मज्ञानसापेक्षता १३४ १५

आत्मा ७० ९ देखो प्रमाणा

आत्माश्रय (दोष) ६६ १

आलोचन १२५ १५

आध्यात्मिक (दृष्टान्ताभाव) १०४ १९

आहार्यज्ञान ७७ ८

[इ]

इतरभेदज्ञापन ८ ९

इन्द्र (सुगत) ४० ३

इन्द्रिय

पाणिनिवृत्त निरक्षि ३८ २५

विनयीद्वैतार्थवृत्त निरक्षि ३६ ३

माटरकृत निरक्षि ३६ १७

सुद्वेष्य की विशेषता ४० १

दार्शनिकों के मनातुगार उभरा धारण ४० ९

आहार-अधिष्ठान ४० १५

मन ४०, २२

साहचर्यगत पात्र कर्मन्द्रियां ४० २४

यौद्धसमन वाईट इन्द्रियां ४१, १

विषय ४१ ८

एकत्व-नानालतावाद ४१, १६

स्वामी ४१, २३

प्राप्याप्राप्यकारित्व ४३ २३

इन्द्रियमनोजन्मत्व १३४ १६

इष्टविधातवृत्त ६६, २२

[ई]

ईश्वर १३२ १५

ईश्वरज्ञान २६ २

ईश्वरवादी १६ २८

ईश्वरसाहस्रीचैतन्य १३३, ११

ईश्वरीयज्ञान २३ २८

ईश्वरीयसर्वज्ञत्व २६ ६

ईशा ६६ २०, ७७ १७

[उ]

उत्कर्षसम (जाति) ११३ २०

उत्तर १०६ २२

उदाहरणमास १०४ २५

उपपत्तिसम (जाति) ११४ ७

उपमान २१ १०, ७६ १० १७

देखो प्रत्यभिज्ञान

उपयोग १२८ २६

उपलब्धि ६४ ४

उपलब्धिसम (जाति) ११४ ८

उपाकम्भ १०६ २२ देखो कृपणकृपणाभा

उपेक्षणीय (अर्थ) १० ३

उभय ६५ १३

उभयदोषप्रसङ्ग ६५ ११

उमास्वाति १ ९

[ऊ]

अह ७६ २६ देखो तर्क

[ए]

पुनरवितर्क ३३ २१

[क]

कणाद १. ७

कथा

ब्राह्मण-धर्म परम्पराएँ और उनका
साहित्य १०८. १५ देखो वादकथा

कथा ११४ २९

कथाभाषा ११८. २४

कर्णशङ्कुली ४०. १५

कर्म-द्रव्य ४० २४

कल्पना

शब्द के अर्थ ५१. ८

कारणलिङ्गक (अनुमान)

धर्मकीर्ति नहीं मानते ८५. २१

कार्य (लिङ्ग) ८३ २०

कार्यलिङ्गक (अनुमान)

प्राणादि हेतु की बीजोद्भावित असायकता ८६ १

कार्यसम (जाति) ११४. १२

कालसम (जाति) ११४ ४

कालातीत ६८ १३

कालाव्यवस्थाविष्ट ६८. १३

केवलदर्शन १२६. १२

क्रिया १३६. ४

कृष्णशावरण ३२. १५

क्षणिकब्रह्मज्ञान ३२ १७

[ख]

खण्डन १०६. २२

[ग]

गुण ५६. ९ देखो द्रव्य

[घ]

घनक ६६ २

घञुर्दान १२८ १७

घञुराज्ञा ११७ २० देखो वादकथा

घित्त ३२ १४, ३४. ८

घिन्ना ३३. ७

छल ११०. ९; ११४. २९

[ज]

जन्यप्रत्यक्ष १३२. १४

जयपराजयव्यवस्था

ब्राह्मण परम्परा के अनुसार जय के लिए
स्वपक्षसिद्धि आवश्यक नहीं । एक का
पराजय दूसरे का जय १२१. २५

धर्मकीर्तिकृत व्यवस्था-जय के लिए निर्दोष
साधन का प्रयोग आवश्यक । एक का परा-
जय ही दूसरे का जय नहीं १२२ १

जैनाचार्य अकलङ्क के मतानुसार-एक पक्ष
की सिद्धि से जय । एक पक्ष की सिद्धि दूसरे
की असिद्धि के विना नहीं १२२ १७

हेमचन्द्र १२३ १९

जल्य ११६. २ देखो दूषण-दूषणाभास

जाति १०६ २८, ११०. ९, ११३. १६

देखो दूषण दूषणानास

जात्युत्तर ११३ १३, ११४ २२

जीवत्वसिद्धि ४२ २

जैतेशानप्रक्रिया

आगमिक और तार्किक प्रक्रिया में क्या भेद है ?

१६ २९

जैनागम में तार्किक चर्चा भद्रबाहु के बाद की
२०. ३

आगम में सर्वप्रथम आर्यरक्षित ने तार्किक
प्रमाण चतुष्टय के आधार पर पञ्चज्ञान की
चर्चा की २० १६

उमास्वातिकृत पञ्चज्ञान का प्रमाणद्वय में
समावेश २० १९

सकलना के समय में स्थानाद् और भगवती में
प्रमाणद्वय और प्रमाणचतुष्टय का प्रवेश
२० २२

आर्यरक्षित के द्वारा मति और धृत का प्रत्यक्ष
और आगम प्रमाण का समावेश २१. ६

उमास्वाति के द्वारा मतिधृत में अनुमानादि का
समावेश २१ १२

पूज्यपाद २१ १५

नन्दीसूत्रकार के द्वारा पञ्चज्ञानका प्रत्यक्ष

और परोक्ष में समावेश २१. १७

नन्दीकारके द्वारा उमास्वाति और आर्यरक्षित
के मन्तव्यका लौकिक दृष्टिसे समन्वय २१. १९

न्यायावतार में तार्किक ज्ञान चर्चा में अनुमान-
निरूपण सूत्र २१ २९
जिनभद्रोपन्यायवद्वारिकप्रत्यक्ष २२ १
अकारण के द्वारा परोक्षप्रमाण व अनुमानादि
पात्र भेदों का स्थापन २२ १७
रानवार्तिक में उमास्वायनुगारी ज्ञान निरूपण
२२. २६
हेमचन्द्र २३ ६

ज्ञातता १३१. २०

ज्ञान १३१ २५

ज्ञानचर्चा १६. २१ देखो जैनज्ञानप्रक्रिया

ज्ञानोत्पत्तिप्रक्रिया

जैनदर्शन ४५ ११

बौद्धपरम्परा ४५ २२

वैदिकदर्शन ४५ २५

हेमचन्द्र और अररु ४५ ३१

जैयावरण ३२ १५

ज्योतिर्ज्ञान ३५ २८

[त]

तत्त्वनिर्गिनीषु ११८ ३

तत्त्वसुसु ११७ ३

तत्त्वसुसुसु ११६ ३१

तदुत्पत्तिव्याख्या

सौमगि तत्त्वमत ४५. २६

तर्क

ऊह और तर्कशब्द प्रयोग की प्राचीनता

७६ २५

जैमिनि ७७ १

नव्य नैयायिकों का मन्तव्य ७७ ६

प्राचीन नैयायिकों के मतानुसार प्रमाणकोटि से

बाह्य ७७ १०

बौद्ध मन्तव्य ७७ १४

नैनाभिमन प्रमाण्य ७७ १७

तात्पर्य १ ३

निमित्तादिदोष १६ १

त्रिवृत्तिका ४० १५

[द]

दर्शन ४६ ३

दर्शन

विविध अर्थ १२५ १

निर्विकल्प और दर्शन की एकता १२५ १४

मज्ज, वाचम और भर्तृहरि का निषेध १२५. १८

लौकिक और जलौकिक १२६ ७

विषय के बारे में दार्शनिकों का मन्तव्य

१२६. १८

जैनसमन प्रत्यक्ष और परोक्ष दर्शन १२६ २९

उत्पादक सामग्री, शब्द का मतभेद १२७ १२

प्रमाण के विषय में बौद्ध, वेदान्त, न्याय-वैशेषिक,

मीमांसक और साय-योग १२७ २१

जैनायम दृष्टि में सम्यग् और मिथ्यादर्शन

१२८ १

प्राचीन जैन परम्परा के अनुसार सम्यग्मिथ्या-

रूप दर्शन का विभाग नहीं १२८. १५

जैन-तार्किकों की दृष्टि से प्रमाणकोटिकाय-

प्रमाणभास १२६. १

अभयदेवगम्मतप्रमाण्य १२६ ९

यत्नोविजय १२६ १४

हेमचन्द्र १२६. २५

दूषण ११४. २०

दूषण दूषणभास

निरूपण, सर्वप्रथम ब्राह्मण परंपरा में फिर नमस

बौद्ध जैन में १०६. ८

ब्राह्मण, बौद्ध, जैनदर्शनों में प्रयुक्त ममानार्थक

शब्द १०६ २२

निरूपण का प्रयोजन ११० १

ब्राह्मण-परम्परा में छत्र, बाति के प्रयोग का

समर्थन ११० १०

छलादि प्रयोग के बारे में मूर्खों में ऐतमय

नहीं ११० १२

जैन परम्परा में छलादि प्रयोग का निषेध

११० १५

छत्रादि प्रयोग के समर्थन और निषेध के पीछे

क्या रहस्य है? ११० २५

छत्रादि प्रयोग के बारे में बौद्धों के द्वारा ब्राह्मणों

का अनुसरण १११. १०

आगे चलकर बौद्धों के द्वारा छलादि का निषेध

११२ १

जैन परम्परा में प्रथम से ही निषेध ११२ ७

श्वेताम्बर जैन परम्परा में आगे चलकर समर्थन

११२ ११

ब्राह्मण-परम्परा के प्राचान ग्रन्थों में निर्ण

हेतुदोष का निरूपण ११२ २७

जेनाचार्य अटलकृत ब्राह्मण-बौद्ध
परम्परा का राष्ट्रन १२०. २१
हेमचन्द्र १२१. १५

देखो जयपरानामयवस्था

नित्यज्ञान १३२. २५

नित्यप्रत्यक्ष १३२. १५

नित्यवाद ५३. ८

नित्यानित्यव्यवसायवाद ५३. ९

नित्यानित्यलोकक्याद ५३. ९

नित्यसम (जाति) ११४. १०

निदर्शनमास १०४. १४ देखो दृष्टान्ताभास

नियतसाहचर्य ७६. २५ देखो व्याप्ति

निर्णय ६३; १२६ ३०

निर्विकल्प १३३. २३

निर्विकल्पक १२५. १५; देखो दर्शन

निर्विकल्पकप्रत्यक्ष ७४. २४

नैरात्म्यदर्शन ३२. १५

नैश्वयिकप्रवचन १२६. १५

न्यायवाक्य

साहित्यसम्मत तीन अवयव ६४. १४

मीमांसकसम्मत तीन और चार अवयव ६४. ११

नैयायिकगमन पञ्चावयव ६४ २९

बौद्धसम्मत एक और दो अवयव ६४. ३०

जैनों का अनेकान्तवाद ६४. ३२

भद्रबाहु और वात्स्यायन के द्वावयव ६४. १५

[५]

पक्ष

प्रशस्तपादके द्वारा स्वरूपनिर्णय ८८. १

जेनाचार्यों के द्वारा बीदों का अनुकरण ८८. ३

लक्षणागतविशेषणों की व्यावृत्ति ८८. ७

वाचितपक्ष के विषय में प्रशस्त, न्यायप्रवेश,

न्यायत्रिन्दु, माठर और जेनाचार्यों के मन्तव्य

की तुलना ८८. ३

वाकार के विषय में वात्स्यायन बौद्ध, और

जेनाचार्यों के मन्तव्य की तुलना ८६. १३

विद्वलपिद्ध और प्रमाणविकरगणित के विषय में

जैन और धर्मकीर्ति का विवाद ८६. २४

गणेश ६०. १ देखो पक्षप्रयोग

पक्षप्रयोग ६३ १७.

बेदिकदर्शनों के मतानुसार आवश्यक ६३ १८

धर्मकीर्ति का निषेध ६३. १०

जेनाचार्यों का समर्थन ६३. २१

हेमचन्द्र और वाचस्पति ६३. २५ देखो पक्ष

पक्षसाव ८१. १

पक्षविद्धि १२१. ३०

प्रप्ररीक्षा १२४. ३०

प्रप्रवाक्य ११६. १७

परचित्तज्ञान ३८. ७

परप्रकाश १३०. ७ देखो स्वप्रकाश

परप्रकाशाकृत्य १०. २६

परप्रकाशवादी १३१. १५

परप्रत्यक्ष १३०. २३

परप्रत्यक्षवादी १३७ १२

परमेष्ठी (जैनसम्मत) ३ १

परस्परश्राव्य ६६. २

परातय १२१. १६ देखो जयपरानामयवस्था

परानुमेय १३१. १५

परामास्त्री १३६. १७

पराधीनुमान

प्रशस्त और न्यायप्रवेश में प्राचीनलक्षण ६२. १

धर्मकीर्ति, शान्तरक्षित और सिद्धसेन ६२. ७

हेमचन्द्र ६२. १२

सर्वसम्मत प्रयोगद्विविध ६२. २०

जैनदर्शन की विशेषता ६३. ३

हेमचन्द्र ६३ ८ देखो पक्षप्रयोग, न्यायवाक्य

परिणामनिश्चयवादी १२६. २६

परिणामनित्यवाद ५३. ९

परीक्षा २४. ३; १२७. १; १३७. ८

पर्याय ५६. ९ देखो द्वय

पर्यायार्थिक ५६. १८

पर्यायार्थिक ६१. २४

पागिनि १. १

पारमार्थिक २२. ४; १२७ ४

पारमार्थिकप्रत्यक्ष १३३ १७

पिङ्गल १ ७

पुरुषत्व ३७ १

पूर्ववत् (छल) ११४. १८

पौष्पेयत्व १३२. १५

प्रकाणसम (जाति) ११४. ३

प्रज्ञातिशय ३५ २३

प्रतिज्ञा ६३. २० देखो पक्षप्रयोग

प्रतिदृष्टान्तसम (जाति) ११३ २५

अकल्मश और बाद के जनाचार्यों के द्वारा
विकास ६८ १३

हमचन्द्र की विशेषता ६८ ३०

प्रमाणलक्षण

वगादकृत कारणशुद्धमूलक सचप्रथम लक्षण ५ १

नैयायिकों का विकास ५ ३

कुमारिण और प्रभाकरक लक्षणा की परस्पर

और वर्णनांतर के साथ तुलना ५ १८

दिङ्नाम धमकीर्ति नांतरक्षित ६ ६

विज्ञानवाद ६ १७

जनाचार्यों के लक्षणा की शब्दरचना के आधार

का ऐतिहासिक अवलोकन ६ २२

हमचन्द्र का सुगोपन ७ ११

प्रमाणान्तरसिद्धि

धमकीर्ति २५ ३

हमचन्द्र सिद्धि और वाचस्पति की युक्तियों

की तुलना २५ ७

प्रमाणभास १२६ ८

प्रमाता

औपनिषद साख्य बौद्ध जैन नीमासक के मता

सुधार आत्मानत्यानख्यना का विचार ७० ८

स्वायम्भुवसिद्ध पराचभासक के विषय म नीमा

सक जैन और योगाचार का मतन्य ७० २३

जैनमितदेहयापित्व ७१ ३

जामा और ज्ञानका अभेद माननेवालोंके मतम

आ मा स्वप्रत्यक्ष १३७ २

कुमारिण १३७ ७

परप्रत्यक्षवादी प्रभाकर १३७ १५

आत्मप्रत्यक्ष के विषय में नैयायिक विशेषिकों का

मतभेद १३७ १७

प्रमाता ५३ ४

प्रमिति ५३ ५

प्रमेय ६ ५ ५३ ४

प्रमेयसिद्धि ३५ २१

प्रमेयस्वरूप

का चित्तन तर्कयुग से पहिले का ५३ ६

तर्कयुग ५३ १९

हमचन्द्र ५३ २७ देखो द्रव्य

प्रमेयस्वरूपव्यवस्था

दार्शनिक क्षेत्र म सुदप्रतिपादित अनिश्चिता का

परिणाम ५८ १

प्राचीन समय म बन्धमोक्षव्यवस्था, कर्मफल-

सम्बन्ध आदि कर्तव्यियों स बस्तुव्यवस्था ५८ १०

बौद्धोद्भावित तर्कयुगीन तथ्यविचारान्तरिक की

कसौटी ५६ १

जयन्त, वाचस्पति और योगेयन के द्वारा उक्त

कसौटी का आश्रय हरर बौद्धा के एतान्त

अनित्यत्ववाद का खण्डन ५६ १५

उसी कसौटी से जैनाचार्य अश्वस्त्य के द्वारा

बौद्धा का खण्डन और स्वयक्षसमर्थन ५६ ३२

प्रदन्वाहु-चोत्तररूपता (जाति) ११४ १५

प्रदन्वाहुचोत्तरवाहुव्य (जाति) ११४ १५

प्रसव्यान १३५ ३१

प्रसन्नसम (जाति) ११३ २८

प्राकट्य १३१ २४

प्रासिसम (जाति) ११३ २६

प्रामाण्य १६ ९

प्रामाण्यव्यवस्था

स्वत परत की चर्चाका मूल वेदप्रामाण्य

समर्थन म १६ १८

वेदके प्रामाण्य और अग्रप्रामाण्यवादी १६ २६

भीमासक १७ ४

साख्य १७ ७

सर्वशक्तसमूह म अनुसार बौद्धमत १७ १२

शांतरक्षित १७ १६

जैनपरम्परा १८ १

वापति ज्ञान प्रवृत्ति १८ ८

(फ)

फल १३६ ८

फलसिद्धि १३१ २२

(ग)

वाह्यार्थवाद ६७ १८

सुद्धिचिन्ति १३१ १८

सुद्धोद्दिश्य ४० २३

बौद्धिकसर्वशक्त्य २६ ७

(म)

भावेद्दिश्य ४० २२

भूत २४ ७

भेदाभेद (जाति) ११४ १५

(न)

नति १३८ १९

मध्यमप्रतिपदा ६२ ८

मन ४०. २२; ४३ २४;

मन

स्वरूप और कारण ४२. १४

कार्य और धर्म ४३ ३

स्थान ४३ १४

मनःपर्यायज्ञान ३७. ७

आवृत्त्यवनिर्मुक्ति तथा तत्त्वार्थमाध्यका मन्तव्य
३७. १७

प्रतिष्ठावृत्त्यवभाष्य ३७. १८

दिग्म्बरपरम्परा ३७. २३

हेमचन्द्र ३७. २९

मनस्कार ४३. २८

मनुष्यसर्वज्ञत्वस्यार्थी ३६. २४

मनुष्यसर्वज्ञत्वाद् ३६. २६

मानसप्रत्यक्ष ३७. २१

मार्गज्ञ ३०. १०

मिथ्यादर्शन १२८. ९

मिथ्योत्तर १०६ ३२

मीमांसा

वाचस्पतिवृत्त व्याख्या ४. २१

हेमचन्द्र ४ २४

मोक्ष २८. २०

(ग)

गण्ड ३२. १

योगिनपारावाङ्मिशान २२. १२

योगिप्रत्यक्ष ३३३. ५

योगिज्ञान ३३३. ६

योगिसंवेदन १२६. ११

योग्यता (ज्ञानगत) ६७. २१

(ल)

लक्षण ८. १०

लक्षणप्रसंग

स्वायत्तसंवेद और मोक्षजन ८. ६

लक्षणलक्षण

हेमचन्द्र ४. १५

लक्षणार्थ ६२. १५

लक्षणार्थ ८. १४

लक्षण ८. १४

लिङ्ग ८० २९ ८३. २९

लिङ्ग (ज्ञानगत) ८२. २ देगी हेतु

लिङ्गरासा ३३८. ७

लौकिकनिर्विकल्प १२६. ८

लौकिकप्रत्यक्ष १३३. ४

(व)

वक्तृत्व ३७. १

वर्ण्यसम (जाति) ११३ २२

वाक्यल ११४. ३०

वाद ११५. २९ देखो वादकथा

वादकथा

न्यायदर्शन और चरक की तुलना ११५. ३०

वीद्व-जन ११६. १७

न्याय और चरकका तत्त्वबुद्धि ११६. २६

चरक और सिद्धसेनवर्णित विजिगीषु ११७ ६

वीद्वसंमत अधिपती ११७ १३

नैन और नैयायिकके विजिगीषु की तुलना

११७. २०

जैनाचार्यसंमत वीतरागकथा ११७. ३०

वादिदेवका संशोधन ११८ ८

प्रयोजन ११८. १२

चतुरद्व ११८. १७

जल्प वितगडाके कथान्तरव्यका विषेध ११८. २०

वादी ११८. १७

वासना ४७. १२

विद्वत्त्व १३. १५; ७८. १०

विकल्पसम (जाति) ११३. २४

विकल्पसिद्ध ८६. २४ देगी पक्ष

विगुणकथन ११६. १४

विगुणसंभाषा ११६. १

विजिगीषु ११७ ६

विजिगीषुरुपा ११६ १०, ११७. ३

विज्ञानवाद ६७. २०

वितण्डा ११६. २

विरह १४२. २४

विद्वत्त्वव्याख्या ८१. १

विषय

हेमचन्द्रजन लक्षण की कथा, योगवृत्तारि के

गाथ तुलना १५. २२

विमतिवृत्ति ११६ ३१

विभाषणार्थ ११. ७ देगी धनेवृत्तारि

विभाषणार्थी ६१. १४

विद्वत्त्व (जाति) ११४. १०

विरुद्ध (हेतुमास)

न्यायप्रवेश और वैशेषिक का मतभेद ६६ १५

न्यायप्रवेश और साठरसमत चार भेद ६६ १०

न्यायविद्वु मं दो भेद ६६ २१

दृष्टविषयतत्त्व और धर्मविशेषविरुद्ध का ऐजम ६६ २२

न्यायसार और नैानार्य १०० ३

विरुद्ध १४२ २२

विरुद्धाभिविचारी १०१ ७

विरुद्धोपलब्धि के उदाहरण ८७ १२

विरोध (दोष) ६५ १७ ६५ १०

विरोधसन्नयादिदोष

अनकातवाद पर दिये गए दोषों की सरपा विषयक शिक्षा २ श्वेताम्बरीय दिगम्बरीय आचार्यों की परंपरा का अवलोकन ६५ ८

देलो अनेका तवाद

विरोधी (लिङ्ग) ८३ २९

विवाद ११६ १०

विवाद २६ १७ १३२ ७ देलो प्रत्यक्ष

विशेष ६ १

विषयचैतन्य १३५ ११

विषयता ७४ २५

विषयसारूप्य ६७ १९

विषयाधिगति ६७ १९

विषयाधिगम ६७ १३

वेद अप्रामाण्यवादी १६ २६

वेदप्रामाण्यवादी १६ २७

वैधर्म्य (दृष्टान्तमास) १०४ ७

वैधर्म्यसम (तात) ११३ १९

वैयधिकरण्य ६५ ११

वैयकरण्य

आचार्य हमचन्द्र का ६६ ४ १३६ १

वैशद्य

का मूल धर्मभारत के प्राया भ २६ १७

तीन प्रकार का निवचन २७ ३

वैशद्य १३५ १९

व्यज्ञानवग्रह १२६ १५

व्यतिकर ६५ १५

व्यतिरेक ८६ ९

व्यतिरेकी (दृष्ट) ८ ९

व्यविचार १० २० १०२ १७

व्यभिचारनम्ना ७७ ९

व्यवस्थाप्य-व्यवस्थापकभाव ६६, २६

व्याप्ति (जाति) ११४ १९

व्याप्ति ७८ ११, ८० १

व्याप्ति

अर्थदोस्त द्विविध व्याप्तिवा स्वीकरण ७८ २५

गङ्गा और अर्चेंट ७६ १६

व्याप्तिग्रह ७८ ३ १३८ ७

व्याप्तिज्ञान ७७ २४

व्याप्तिह ८० २५

(वा)

शास्त्रप्रवृत्ति

वास्वायन का त्रैविध्य ३ १७

श्रीधर का उद्देश लक्षणरूप द्वैविध्य ३ १८

हेमचन्द्र ४ ९

विभाग का उद्योतकर और जयन्त के द्वारा उद्देश

न समयास ४ ११

शास्त्रव्यवस्थापरत ६१ २५

श्रुत १२८ १९

श्रुतिभिन्न (जाति) ११४ १७

श्रुतिसम (जाति) ११४ १७

(स)

सकर ६५ १९, ६५ ११

समय १० २०

सयोगी (लिङ्ग) ८३ २९

सर्वि १३७ १५

सशय

कणाद, अक्षपाद बौद्ध और चिंतों के ऋक्ष्यों का तुलना १४ २२; १४ ३

सशय ६४ १७ ६५ १०

सशयसम (जाति) ११४ २

सस्कार ४७ १५ दशो धारणा

सस्कारीदुःशोधकनिमित्त ७२ १९

सञ्ज्ञा २३ ४

सत्ता

विविधरूपनाए १२६ १९

सद्ब्रह्मवाद ११६ १८

सन्तान ६० २०

स्वरूप ६० २०

स्वतन्त्रता नैन और वैदिकदशन ६० २८

सन्दिग्ध १००. १७
सन्दिग्धोदाहरणभासा १०५. ३
सम्भाव्यभाषा ११५. ३१
सत्त्विकर्ष जन्मस्थ १३६. ११
सपक्ष १४२. २४
सपक्षसत्त्व ८१. १
सप्तमहो ६४. २६ देखो अनेकान्तवाद
समापति ११८. १७
सम्प ११८. १७
सम्बन्धी (लिङ्ग) ८३. २९
सम्नाया ११५. २९ देखो वादक्या
सम्पत् १०. १७
सम्पत्दर्शन १२८ ८

सर्वज्ञवाद

की प्राचीनता का निर्देश २७ १२
के विरोधी-चार्वाक, लहानवादी और मीमांसक
२७ २२
के समर्थक-न्याय वैशेषिक, साह्ययोग, वेदान्त,
बौद्ध और जैन २७ २३
विरोधियों का मन्तव्य २७. २५
बौद्ध-जैनों का दृष्टिबिन्दु २८. ८
न्यायवैशेषिकआदि वैदिकदर्शनों का दृष्टिबिन्दु
२८. ११
साह्य-योग वेदान्त का दृष्टिबिन्दु २६. ३
सर्वज्ञवाद, देवसर्वज्ञवाद, और मनुष्यसर्वज्ञवाद
का वेद के प्रामाण्य अप्रामाण्यवाद से संबंध २६. १०
धर्मज्ञवाद का मूल बौद्ध परंपरा में ३०. ७
सर्वज्ञवादका मूल जैन-परंपरा में ३०. १४
शुमारिलकृत सर्वज्ञवाद और धर्मज्ञवाद का
संबन्ध ३० २०
दान्तरहितकृत धर्मज्ञवाद और सर्वज्ञवाद का
सम्बन्ध और कुछ ही में धर्मज्ञत्व और सर्वज्ञत्व
की सिद्धि ३२ १
सौर्य, जैन आदि का भी अपने ही आप्त में
सर्वज्ञत्वसिद्धि का प्रयत्न ३३ ३

सर्वपापद १०८. ३

सर्विकल्पक २६. १३, १२६, ३. १३३. २५
सम्बन्धिया १००. १६
सम्बन्धविकल्प ३६. १०
सम्बन्धकारिक १६. १६, २२. ४, ३८. १६; १२७. ३
सम्बन्धकारिकद्वयत्व १३३. १६
साधर्म्यद्वान्ताभासा १०४ ७

साधर्म्यसम (जाति) ११३. १८
साधारण १४३. २
साध्यसम (जाति) ११३. २५
साध्यसम (द्वैजाभासा) ९८ २०
साध्याविनाभासी ८२. १०
सामग्री १६. १०
सामान्य ६. १
साम्प्र ३२. १
सामान्यच्छल ११५. ३
सूक्ष्मकालकलर ११. २४
स्पष्ट १३५. २४
सुदृष्ट २६. १७; १३५. १५
स्मरण ७२. २ देखो स्मृति
स्मृति ११. १७; २३. ४

स्मृति

कषाद, पतञ्जलि, प्रशस्तपाद और जैनाचार्यों के
दृष्टियों की तुलना ७२. २
न्यायसूत्रगत संस्कारोद्बोधननिमित्त ७२. १६
प्रामाण्य के विषय में जैन-जैनोत्तरों का मतभेद
७२. ११
स्मृतिशास्त्रका प्रामाण्य और अप्रामाण्य शुद्धधीन
ऐसी मीमांसकों की व्यवस्था ७३. १
स्मृतिरूप ज्ञान में भी वही व्यवस्था ७३. ७
मीमांसकों का वैदिक दर्शनों पर धारण ७३. ११
अप्रामाण्यमें दार्शनिकों की युक्तियों ७३. १६
बौद्ध क्यों अप्रमाण मानता है ? ७४. ७
जैनों का जवाब ७४. ११
अविश्ववादित्व सर्वसम्मत ७४. १८
स्मृति (धारणा) ४७. १२
स्याद्वाद ६१. ७ ६४. २६ देखो अनेकान्तवाद
स्वतःपरतः (प्रामाण्य) १६. १८
देखो प्रामाण्य अप्रामाण्य
स्वनिर्णय ११. ८; १३०. ७ देखो स्वप्रकाश
स्वपरप्रकाश १३०. ८ देखो स्वप्रकाश
स्वपरस्ववसिति ६८. २९

स्वप्रकाश

ज्ञानकी प्रत्यक्षता-वरोधता १३०. ११
स्वप्रकाश और परप्रकाशका अर्थ १३०. १५
स्वप्रत्यक्ष का अर्थ १३०. १९
विज्ञानवादी बौद्ध, प्रभाकर, वेदान्त और जैनों का
स्वप्रकाशवाद १३०. २५

साध्ययोग न्याय वैशेषिक का परप्रसङ्गवाद

१३१ १०

बुभारिक्या परानुमेयवाद १३१ १९

हमचन्द्र १३२ १

स्वप्रकास १३६ १०

स्वप्रकाशत्व १० २५

स्वप्रकाशवादी १० २६, १३० २६

स्वप्रत्यक्ष १३०, १५, १३६ १०

स्वप्रत्यक्षवादी १३७ १

स्वभाव ८३ ३०

स्वसवित्ति ६७ १३

स्वसविदितत्व ६ १८

स्वसवेदन ६७ २१

स्वाभासी १३६ १५

स्वार्थविरुद्ध (जाति) ११४, १३

[६]

हानोपादानोपेक्षाशुद्धि ६७ ४, ६२, ८

हेतु

अकल्पक मणिक्यनन्दी विद्यानन्द का वर्गीकरण

बौद्ध-वैशेषिक के आधार पर ८३ २३

देवसूरी का वर्गीकरण ८४ १५

हेमचन्द्रकृत हेतु के प्रकार ८५ ४

वाचस्पतिके द्वारा बौद्ध वैशेषिककृत वर्गीकरण का

खण्डन ८५ ८

हेतु ६६ ८

हेतुधर्म १४२ १५, १४३

हेतुत्वप्रयोजक

नैयायिकादि के मतानुसार यथापभव अन्वय

और व्यतिरेक दोनों ८६, १

धर्मरीति को क्या अभिमत है ? ८६ १२

बौद्धों के मतानुसार दोनों आवश्यक ८६, २७

जैनाभिमत केवलव्यतिरेक ८७ ४

हेतुसम (जाति) ११४ १६

हेतुस्वरूप

वैशेषिक, साध्य और बौद्धमत त्रैलोक्य ८१. १

नैयायिकसम्मत पाञ्चलक्य ८१ १४

अर्थात् और धीघरकृत त्रैलोक्य में पाञ्चलक्य का

समावेश ८१. १७

गदाधर सम्मत त्रैलोक्य ८१ २२

अज्ञातत्वत्प हेतु का छटना रूप ८१. २३

जैनसम्मत अविनाभावनियमक्य हेतु ८२ ४

एक रूप के प्रथम समर्थक पात्र-स्वामी ८२ ९

त्रैलोक्य और पाञ्चलक्य का जैनाचार्यकृत खण्डन

८२ १५

हेमचन्द्र की विशेषता ८२. २६

'अन्यथातुल्यपक्षत्व' कारिका का मनोरथरु इतिहास

८३. ६

हेत्वाभास ११५, १४, १४२ १७

हेत्वाभास

अक्षपाद कथित पाञ्च ६६. १५

वैशेषिक समत तीन चार ६६ १५

भासवत्कथित छ ६६. २०

बौद्धसारथ समत तीन ६६ २२

श्वेतावर समत तीन ६७ ३

धनल्लभादि दिग्बर सम्मत चार ६७ ८

अभिहितकर और अप्रयोजक ६७ १०

हेमचन्द्र और माणिक्यनरीकृत विवेक ६८ ५



७. भाषाटिप्पणगत विशेष नामों की सूची ।

अ

अकलङ्क १, २, ६-८, १३, १४, २२-२४, २९,
२७, ३३, ३७, ३८, ४४, ४६-४८, ५२, ५५,
५६, ६०, ६४, ६५, ६८, ६९, ७१, ७७,
८२-८४, ९७, ९८, १०३, ११८, ११०-१२३,
१३५, १४०-१४२ ।

अक्षपाद १, ५, ७, १४, १८, ५१, ७३, ९६, १०८,
१११, ११३, ११६, ११९, १२० ।

अश्वत्थ ६२ ।

अज्ञातनामक ? ८० ।

अनन्तवीर्य ४७, ४८, ८२, ९४ ।

अनुयोगद्वार २०, २१, १३९, १४२ ।

अनेकान्तजयपताका ४३, ६४ ।

अनेकान्तजयपताकाटीका ६४ ।

अनेकान्तप्रवेदा ६४ ।

अनेकान्तप्रवेदा ६४ ।

अन्ययोग्यवच्छेदिका ६१, ६४ ।

अभयचन्द्र ११५ ।

अभयदेव ७-९, ६५, १२८-१३०, १४१, १४२ ।

अभिधर्मार्थसंग्रहो ४५, ४६ ।

अभिधर्मकीय ४१, ४२, ४४, ४६, ५०, ८१ ।

अमृतचन्द्र ७६ ।

अयोग्यवच्छेदहासिप्रतिष्ठा ३३ ।

अघंट १२, ६३, ७८, ७९, ८१ ।

अष्टनती (अष्टसहस्री) ६, १५, २४, ३०, ६१,
६७, ६८, १२२ ।

अष्टसहस्री, २५, ३६, ६५, ७४, ७८, १२०,
१२३, १२४ ।

अष्टाप्यायी (पालिनीय) ५४ ।

अष्ट ६ ।

आ

आचार्य ३०, ७६ ।

आचलारथभीम ९ ।

आक्षररीक्षा ३६ ।

आक्षरमीमांसा, ६, ३०, ३३, ३५, ३६, ६२, ६४,
६८, १०८ ।

आवश्यकनियुक्ति ३०, ३०, ३७, ४७, ५०, ६२ ।

आवश्यकनियुक्तिकटीका (क्षारिभट्टीय) ४८ ।

आर्यरक्षित, २०-२२, १४१, १४२ ।

आलोक १४१ ।

ई

ईश्वरकृष्ण ५२, ५३ ।

उ

उचाराध्ययन, ५५, ५६, ६१ ।

उदयनाचार्य ५, ११, ७४ ।

उद्योतकर ४, ४८-५०, ५२, ८१, १२०, १४० ।

उपरकार, ८ ।

उपायहृदय १०८, १११, ११३-११४, ११५,
१२०, १३९ ।

उमास्याति १, ७, २०, २१, ३३, ४६, ४८, ५५,
५६, ७७, १२८ ।

ऋ

ऋग्वेद ५३, ६१, ७६ ।

ऋषभ ३२, ३३, १०८ ।

क

कटोपनिषद् ७०, ७६ ।

कणाद १, ५, १४, १५, २३, ७२, ८१, ९२, ९६,
९७, १०० ।

कणादसूत्र ४, २६, १००, १०२, १०३, १३४ ।

कन्दली ८, ९, ११, १५, १७, २५, २८, ४८-५१,
६७, ७३, ८१, ८६ ।

कपिल ३१, ३२, १०८ ।

कमलगील, ५०, ५९, ६० ।

कारिकावली १२७, १३१, १३४ ।

काव्यप्रकाश ९२ ।

काव्यानुशासन २, ९२ ।

काव्यालङ्कार ५० ।

कुन्दकुन्द ५६ ।

कुमारवन्द्री १२१ ।

कुमारिल ५, ६, १७, २६, ३०-३२, ३६, ४८,
५१, ५२, ५५, ५७, ६३, ६४, ६९-७१, ७१,
१३१, १३७ ।

कुमुदापडि ५, ९, ११, १५, १७, ७४ ।

र	तावार्थभाष्य १०, २०-२२, ३७, ३९-४३, ४७, ५५, ५६, ७७ ।
रत्नमण्डलसूत्र ३३ ।	तावार्थभाष्यटीका ११५, १२८ ।
ग	तावार्थराजवार्तिक ८, ४२, ४६, ४७, ६४ ।
गणधर २० ।	तावार्थविशेषण (गुजराती) १ ।
गदरपर ८१ ।	तावार्थश्लोकवार्तिक ७, १३, ४२, ४५, ४७, ५१, ५२, ६८, ७८, १०२, ११०, ११७-११९, १२१-१२३, १४० ।
गादापरप्रामाण्यवाद १८ ।	तावार्थसूत्र १, ४, ७, २०, ३३, ३८, ४३, ५२, ५५, ५६, ६१, ६३, १२७, १३३ ।
गोम्वटस्यार ३७ ।	तत्त्वोपप्लव १४, ५१ ।
गौतम १०० ।	तन्त्रवार्तिक १०, ३१, ३६, ७३, १३३ ।
गौतमदर्शन २० ।	तर्कभाषा (पशोविश्व) १२९, १३५, १४१, १४३ ।
गंगा ८ ।	तर्कभाषा (देशवर्षिथ) १३६ ।
गंगोत्र ४४, ७७, ७९, ९७, १२७, १४१ ।	तर्कभाषा (मोक्षाकारी) ८७ ।
घ	तर्कशास्त्र १०८, १०९, ११३, ११७, १३० ।
घरक ११६, ११७, १२०, १३९ ।	तर्कसंग्रह ४ ।
घरकसहित १९, १०८, ११०, ११५-११८, १३२ ।	तात्पर्यटीका ४, ८, ९, ११, १५-१७, २५, २६, ४०, ४९-५२, ५९, ७४-७७, ८१, ८५, ८६, ९३, ९४, ९८, १०८, १२३, १४०, १४२ ।
घाविट्टीका ८१ ।	विलोचन ४९ ।
घावाक २५, २७, १३३ ।	द
घिवसुखी ३४, १३० ।	द्वयवैकालिकनियुक्ति २०, ९५ ।
छ	दिहनाग ६, ४८, ५०, ५३, ६७, ९६, १०२, १०४, १०७, १०९, ११२, १२०, १३९, १४७, १४२ ।
छन्दशास्त्र ३ ।	दिवकरी २८ ।
छन्दीसुशासन २ ।	दिव्याकर ५१ ।
ज	दीपिका ४, ८ ।
जयन्त ४, ११, ४०, ४१, ५०, ५२, ५९, ६०, ७३, ७५-७७, ८१, ९७, १००, १०३, १०४, ११३, ११३ ।	देवहृति ०-९, १५, १८, २७, ४८, ५६, ६५, ६८, ७१, ८३-८४, ८८-९१, ९६, १०५, १०७, ११८, ११९, १२९, १४१ ।
जिनभद्रसमाधमण ३२, ३८, ४७, ४८, ५५, ७२ ।	ध
जैनतर्कवार्तिक २० ।	धर्मकीर्ति १, ६, ७, ११, १८, १९, २५, २७, ३०, ५०, ५१, ६७, ८३, ८६, ८८-९०, ९३, ९६, ९६, ९८, ९९, १०२, १०३, १०५, १०७-१०९, १२०-१२३, १४० ।
जैमिनीसन्ध्यापमाला ७७ ।	धर्मपरीक्षा (पशोविश्व) ६१ ।
जैमिनीसूत्र १६, ३५, ५१, ५२, ७७, १३२ ।	धर्मसंग्रह, ४ ।
जानकिन्दु १२८, १२९ ।	धर्मोत्तर ८, ९, १२, १४, २७, ६५, ८९ ।
ट	धवला ११५ ।
टुषी (प्री०) १०९ ।	
ड	
डायकिन्तामनि १७, १८, ४४, ७७, १४१ ।	
डायकिन्तामनि (गादा०) ७१, ९० ।	
डायविगारदी ३, ३५, ७३ ।	
डायसंग्रह ११, १७, १७, १८, ३०-३४, ३९, ३७, ४३, ५०, ५१, ५४, ५९, ६०, ६२, ६४, ६७-७०, ७५, ७६, ८१, ८२, १४० ।	
डायसंग्रहपरिणाम ११, १७, १९, २५, ३५, ४६, ५९, ७४ ।	

न

नमस्क ६४ ।
 नमस्कृति ४३, १२४ ।
 नमस्वीप ६४ ।
 नमस्कृत्य ६४ ।
 नमोपदेश ६४ ।
 नन्दीकार २१ ।
 नन्दीचूर्ण ३७ ।
 नन्दीमूत्र २१, ४७, १२८, १३८ ।
 नागार्जुन ४४, १३९ ।
 न्यायकणिका २५, ५९ ।
 न्यायकलिका १०८, ११३-११५, १२३, १२४ ।
 न्यायमवेश १५, १७, २६, ५०, ८१, ८८, ८९, ९१-९३, ९६, ९८-१०५, १०७, १०९, ११३, ११८, १४० ।
 न्यायमवेशादृष्टि ११८ ।
 न्यायविन्दु १, ६, ७, १५, १६, १९, २४, २६, ३८, ५०, ५१, ६७, ८१-८६, ८८, ८९, ९२, ९३, ९८, ९९, १०२, १०३, १०६-१०९, ११३, १३०, १३३, १४० ।
 न्यायविन्दुटीका ८, ९, १२, १६, २४, ५४, ६७, ६९, ७०, ८०, ८३, ८५, ९०, ९२, ९३, ११४ ।
 न्यायभाष्य ३, ५, ८, ९, १७, १९, २४, ४३, ४९, ५३, ५८, ६६, ६७, ८९, ९५, ९९, १०८, ११७, ११९, १२४, १३५, १३७ ।
 न्यायमञ्जरी ४, ८, ९, १०, ११, १९, २४, २८, ३५, ४०, ४२-५२, ५९, ६१, ७३, ७५, ७७, ७८, ८१, ८६, ९७-१००, १०३, १०४, १०८, ११९, १२३, १२४ ।
 न्यायमुल १०८, १०९, ११३, ११४, १४२ ।
 न्यायपार्थिक ४, ८, ११, १५, २४, ४८-५२, ८१, १०८, ११६, १३७, १४० ।
 न्यायवितिशय १, ३६, ४९, ५३, ७१, ८२, ९५, १०३, १०९, ११०, ११८, १२०, १४०, १४१ ।
 न्यायवितिशयटीका ६, ११, २५, ३६, ३२३ ।
 न्यायसारा ७, १९, २२, २६, ९८-१००, १०३-१०५, १३४, १४१ ।
 न्यायसाक्षात्पर्यटीका २५ ।
 न्यायसूत्र १, ७, ७, ९, १५, १८, २०, २३, २६, ४१, ४२, ४९, ५१, ६६, ७२, ७६, ७७, ९१,

९२, ९६-१००, १०२-१०४, १०८-१११, ११३, ११४, ११६, १३२, १३९ ।

न्यायसूत्रादि (विधनाथ) ७७ ।

न्यायावतार ६, १४, २०, २१, ५१, ६८, ७१, ८०, ८२, ९१-९३, ९४, १०३, १०५, १०९, ११३, १३५, १४०, १४१ ।

न्यायावतारटीकाटिप्पणी २४ ।

न्यायावतारसिद्धिपिटीका १४, २३, २४, २६ ।

म

मञ्जाशक ५५ ।

मतञ्जलि ३८, ५५, ५७, ७२ ।

मन्त्रपरीक्षा ११९, १२१, १२४ ।

मन्त्रावती ८३ ।

परीक्षामुल ३, ७, ९, ११, १८, ४१, ५७, ६८-७०, ७९, ८४, ८५, ८९-९२, ९५, ९७-१००, १०५, १२९, १३५, १४१ ।

पाणिनि १, ३८, ४०, ५४ ।

पाणिनीयसूत्र २९, ७६ ।

पातञ्जलमहाभाष्य ३, ३, ३८, ५५, ५७ ।

पातञ्जलयोगशास्त्र २ ।

पात्रकेसरी ८३, १२० ।

पात्रत्वामी, ८२, ८३ ।

पादाशर, ७६ ।

पार्थसारथि १२, ६७, ९४ ।

पिङ्गल १ ।

पुरालख १०८ ।

पुर्यार्यसिन्धुपाय ६२ ।

पुत्र्यपाद, २१, ४०, ४१, ४६-४८, ५६, ७३ ।

प्रकरणपद्धि १२, २३, २६, ४२, ५०, ६७, ७३, ९४, १३०-१३२, १३४ ।

प्रजापति, ३१ ।

प्रभाकर ५, १०, २६, ५२, ९७, १३०, १३१, १३४, १३७ ।

प्रभाचन्द्र १३, ३७, ६५, ६८, ८२, ९५, ९७, ९९, १०३, १२१, १२२ ।

प्रमाणनयनपत्रालोक ७, १०, १५, १८, ४५, ४८, ५६, ५७, ६८-७२, ८०, ८२, ८५, ८८-९३, ९७, ९९, १००, १०६, १०९, ११८, १२९, १३५ ।

प्रमाणपरीक्षा २, ७, ९, २३, १५-२७, ३८, ३०,
७२, ७४, ७८, ८२-८४, १४१।

प्रमाणमीमांसा ४, २३, १०६-१०८, ११९, १३४।

प्रमाणवर्तिक १, १, ३०, ४४, ४८, ५४, ६३,
७४, ७५, ८९, ९०, ९४, ९६, १३१।

प्रमाणवर्तिकालङ्कार ९, ४४।

प्रमाणसमुच्चय १, ५, ६, १५, २६, ४८, ५०, ५२,
६७, ८१, १०८, ११३, ११४, १४०, १४२।

प्रमाणसमूह १, २, ६४, ८३, ८२, ११८।

प्रमेयकमलमार्तण्ड ९, १३, १८, २५, २६, ३७,
४५, ५१, ६५, ६६, ७४, ७६, ७८, ८२,
९७, ९९, १००, १०३, १०९, ११९-१२१,
१२३, १२४, १२९, १४०।

प्रमेयसमाप्ता २, ९, २७, ३५, ३८, ७०, ७४,
७६, ७८, ८२, ८३, ९०, ९२, ९४।

प्रसक्तपाद १५, २३, २६, ७२, ७३, ८१, ८८,
९३, ९६, ९७, १००, १०३, १०४, १०७।

प्रसक्तपादमाप्य ३, ४, १५, २८, ४५, ४७, ४८, ७२,
८१, ८८, ९३, ९६, ९८, ९९, १०१, १०३,
१०४, १०५, १०७, १३४, १३९।

व

वृद्ध २०, २९, ३१, ३२, ३६, ५७, ५८, ६१, ७६।

वृद्धपोष ४०।

वृद्धदम्पसमहटीका १२५।

वृद्धव्यर्थभूस्तोत्र ६।

वृद्धी ५, १६, १९, ५२, १३१।

वृद्धीपरिष्कार १३, २६।

वृद्धदारण्यक ३३।

वृद्धदारण्यकवार्तिक १०।

वोधिधर्यावतार ६०।

वोधिधर्यावतारवर्णिका ५।

मद्रसूय (शाङ्करमाप्य) २, ३४, ४६, ५८, ६३,
६४, ७६।

अ

अगती २०, ३०, ५४-५६, ६१, ६९, ७०।

अद्भुत २०, ९५।

अनुभव ६३।

अनुवृत्ति १३५, १३६।

अवदाय ५३, ५१।

आमती १, ४, १४, ३५, ६०, १३०।

आमह ५०।

आसर्वज्ञ ७, ९२, ९६, ९७, १०३, १२४, १३५,
१४०।

म

मज्झिमावक्याय ३०, ३४, ३८, ६१, ६२, ७६।

माध्यमिककारिका ४४।

माध्व १२५, १२६।

मनोरधनत्रिद्वी ७४, ७८।

मलिषेण ६५।

महावग ६१।

महावीर २०, २९, ३१, ३२, ४८, ५७, ५८, ६३,
७०, ७६।

माठर ८१, ८९, ९६, ९८, ९२, १०४।

माठरवृत्ति ३९, ४२, ४५, ८१, ९४, ९६, १३९।

माणिक्यनन्दी ७, ९, १३, १४, २७, ६८, ७२,
७९, ८३, ८४, ८८-९१, ९५-९६, १०३,
१०५, १२९।

माधवाचार्य १७, ४४।

मुण्डकोपनिषद् ६६।

मुक्तावली २३, ४५, ४७, ८२, १३५।

य

यज्ञत ३२।

यशोनिघण्ट २७, ५६, ६६, १२८, १२९, १३५,
१४१, १४२।

युक्त्यनुशासन ५८।

योगसूत्र १९, २९, ३३, ३८, ६२, ७२, १३१,
१३३, १३५।

योगसूत्रभाष्य २, २९, ३५, ३८, ४८, ५०, ६१,
६३, १३२।

योगलेख ५९, ६०।

र

रवाङ्गावतारिका ९९, १२३।

रानवार्तिक २३।

रत्नवार्तिककार २२।

रामानुज १३३, १३७।

रामायण ७३।

ल

लघीयवृत्त १, २३, ४५, ५५, ६०, ६१, ६८,
७४, १२९, १३५।

लघीयवृत्तवृत्ति, १५, २२, ३६, ४१, ४५,
४६, ६९, ७१-७८, १२५।

व

वर्द्धनाम ३२, ३३, १०८ ।
 वल्लभ १२५, १२६ ।
 वसुपुत्र ६, ४४, १४० ।
 वाचस्पति २-५, ११, ४०, ४१, ४२, ५०, ५२,
 ५३, ६०, ७३, ७५, ८१, ८५, ९३, १२३,
 १४०, १४२ ।
 वात्स्यायन ३-६, ४९, ८९, ९५, १२० ।
 वात्स्यायनभाष्य ३, ४८, १४० ।
 वादद्वारित्रिका ११०, ११२ ।
 वादद्वारित्रिका (मयोद्विजय) ११२ ।
 वादन्याय १, ५९, ९३, ९६, १०८, ११०, १२०-
 १२३ ।
 वादाष्टक ११० ।
 वादविधि ११३, ११४ ।
 वासिदेव २३, ७१, ९४-९७, ९९, १०३, १०७,
 १०८, १२९ ।
 वादिराज १२३ ।
 वादोपनिषद्वात्रिका ११७ ।
 वार्पण्य ५२ ।
 विद्यानन्द २, ७, ८, १३, २३, २४, ३८, ४७, ४८,
 ५१, ५६, ६५, ६८, ७२, ८२-८५, ११८,
 ११९, १२१, १२३, १२४, १४० ।
 विद्याभूषण (स्तरीशचन्द्र) १४२ ।
 विन्ध्यवासी ५२, ५३ ।
 विशुद्धिभार्या ३९, ४१, ६०, ६६ ।
 विशेषावयवकभाष्य २२, २४, ३७, ५५, ६३,
 ७२, १३८ ।
 विशेषावयवकभाष्यवृहद्भूति ४७ ।
 विषयनाथ १२० ।
 विष्णु ३१ ।
 वेद १३, १८, २८, २९, ३१, ३२, ७३ ।
 वेदान्तपरिभाषा १३४ ।
 विषाकरणभूषणसार १३६ ।
 वैशेषिकसूत्र १, ५, १५, २३, २६, २८, ३३,
 ४२, ५५, ६६, ७१, ८३-८५, ९६, १३२,
 १३३, १३७ ।
 मन्त्रा ३१ ।
 श ३

शङ्करमिश्र २३ ।
 शङ्करस्वामी १०९ ।
 शङ्कराचार्य २, ३६, ६३, ६४, १३७ ।
 शान्तरक्षित ६, १७-१९, ३०, ३२, ३३, ३७, ५०-
 ५२, ६७, ६७, ६९, ८२, १२० ।
 शायरभाष्य २, १६, २६, २८, ३१, ४८, ४९,
 ५१, ५२, ७७, १३९ ।
 शाङ्किनाथ १२, ५०, ९२, १३२, १३४ ।
 शास्त्रदीपिका ५, १२, २३, १३१ ।
 शास्त्रवार्त्तासमुच्चय ३६, ६४ ।
 शास्त्रवार्त्तासमुच्चयटीका (रमोपज्ञ) ६५ ।
 शास्त्रवार्त्तासमुच्चयटीका ६६ ।
 श्रीपर ३, ११, १५, ७३, ८१, ११७ ।
 श्रीभाष्य १२०, १२२, १२३ ।
 श्लोकवार्त्तिक ५, ११, १७, २६, २८, ३०, ३१,
 ३६, ४५, ४८, ५१, ५२, ५५, ५७, ६१, ६४,
 ६७, ६८, ७०, ७१, ७३, ७६, ७८, ९४, १३७ ।
 श्लोकवार्त्तिकन्यायपरलमाळा ३१, ५१, ५२, ६७ ।
 स ३
 सन्मतिटीका ७, २५, ४१, ५१, ५६, ५७, ६५,
 ८३, १२९, १४१ ।
 सप्तमतिर्क ७, ५८, ६७, १०८ ।
 सप्तभद्रोत्तरद्विणी ६४ ।
 समन्वयभद्र ६-८, ३३, ५७, ६८, १०८ ।
 सर्वदर्शनसंग्रह १७, ४३, ४४ ।
 सर्वाथेसिद्धि २१, २२, २४, ३७, ३९, ४०, ४२,
 ४३, ४६, ४८, ७२, १३४ ।
 संयुक्तविक्रय ६२ ।
 सारत ३२ ।
 सार्वकारिका ३, २३, ३३, ३५, ४०, ४२, ४३, ४५,
 ४५, ५१, ६३, ६६, ८९, १३२, १३३, १३८ ।
 सार्वतत्वसौमदी ३, २४-२६, ४५, ६७ ।
 सार्वतसूत्र ४९, ५२, १३२ ।
 सिद्धि १७, ५३, १५१ ।
 सिद्धसेन ६-८, ३३, ५०, ५६, ५७, ६८, ७१, ८०,
 ८२, ९१-९३, ९७, १०३, १०५, १०८, ११०,
 ११२, ११७, १२८, १३५, १४०, १४१ ।
 सिद्धान्तचन्द्रोदय ५ ।
 सिद्धिविशिष्टय १, ४९ ।
 सिद्धिविशिष्टयटीका २२, २५, १९, ११९, ११८ ।
 सीमन्परशरानी ८३ ।

सुगत ३३, १०८ ।

सूत्रकृताङ्ग ५३, ६१ ।

स्थानाग ४, २०, १२ ।

स्फुटार्थानिर्घर्मकीपञ्चाख्या ११-१३ ।

स्याद्वादमञ्जरी ३६, ६५ ।

स्याद्वादपर्याकर ८-१०, २३, २५, २६, ४८,
५२, ६४, ६५, ६८, ७४, ७६, ७८, ८२, ८३,
९१, ९३, ९५, ९७, १००, १०३, ११९,
१४१ ।

ह

हरिगद्ग ४८, ५६, ६४, ६५ ।

हेतुचक्र १४२ ।

हेतुबिन्दु (लिखित) १, १२, ६३, ८१ ।

हेतुबिन्दुशिका (लिखित) १०, ६२, १४, ६३,
६६, ७७, ७८, ८१, ८१, ८५ ।

हेतुबिन्दुविवरण ७८ ।

हेमचन्द्र २-४, ७, ८, १०, ११, १४, १५, १८-२०,
२२, २५, ३३, ३६, ३७, ३९-४१, ४४-४६,
४८, ४९, ५१-५४, ५६, ५७, ६०, ६१, ६४,
६५, ६८-७२, ७४, ७६-८०, ८३, ८५-९०,
९२-१००, १०३, १०६-१०८, ११३, ११८,
११९, १२१, १२३, १२९, १३०, १३२,
१३५, १३६, १४१, १४२ ।

हेमशब्दालुशासन ३९, १०८, १३६ ।

हेमशब्दालुशासनचूडद्वयुक्ति १३६ ।

Buddhist Logic ६, ८१, १४०, १४३ ।

Indian Logic १४२ ।

Indian Psychology : Perception १२०,
१३३ ।

Pre Dinnaga Buddhist Logic १२० ।

